

# रामकाव्य और कृष्णकाव्य

का

## तुलनात्मक अध्ययन

[ वि० सं० १४००-१७०० ]

इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी० फिल्० उपाधि के लिए प्रस्तुत  
शोध-प्रबन्ध

प्रस्तुतकर्ता

रामचन्द्र शुक्ल, एम० ए०

निर्देशक—

डा० लक्ष्मी सागर वाष्पेय, डी० लिट०

प्रोफेसर एवं अध्यक्ष-हिन्दी विभाग

इलाहाबाद विश्वविद्यालय

इलाहाबाद

मई १९७२ ई०

हिन्दी विभाग  
इलाहाबाद विश्वविद्यालय  
इलाहाबाद

## शुद्धि

वास्तविकता में हो मेरे हृदय में ईश्वर के प्रति अटूट निष्ठा की भावना का बीजारोपण अज्ञात-पहे हो गया था । इसके मुह में मेरे परिवार का धार्मिक वातावरण था । मेरे माता-पिता तथा परिवार के अन्य सदस्य धर्म और ईश्वर-भक्ति को इस भाविक अन्त में सर्वोपरि मानते थे और धर्म के लिए सब कुछ त्याग देने को तैयार रहते थे । परिवार का परम्परा से प्राप्त इस धार्मिक भावना को उस समय विशेष प्रभु मिला जब मैं स्नातक कक्षा में अध्ययन के लिए प्रयाग जाया और <sup>मैंने</sup> अपने बड़े भाई पण्डित श्रीमन्नाथ त्रिपाठी, एल्वोकेट के संस्थापक में अध्ययन प्रारम्भ किया । मुख्य भाई साहब सिद्धान्त और व्यवहार दोनों परास्पर पर धर्म के सच्चे ज्यों में उपासक हैं । उनकी धार्मिक निष्ठा ने प्रत्यक्षरूप से मुझे बल दिया । इसके अतिरिक्त मेरी बी० ए० कक्षा में पाठ्य-विषयों में सर्वाधिक प्रिय विषय दर्शन का पूर्व-प्रवहमान भक्ति-भावना के साथ मेल हो जाने से अतः ईश्वर-भक्ति की हृदय में स्थायित्व प्राप्त हुआ । संयोग से बंनेस्नातकोत्तर कक्षा के लिए हिन्दी विषय चुना और पाठ्यक्रम के रूप में मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य के अनुशीलन का मुझे स्वर्ण अवसर प्राप्त हुआ । इस मध्ययुगीन हिन्दी - साहित्य के अध्ययन ने मेरी भक्ति-भावना का चरम विकास किया और मैं स्नातकोत्तर कक्षा में ही अन्तिम निर्णय ले लिया कि मध्ययुगीन हिन्दी - साहित्य का शोध के रूप में परिशीलन करें । किन्तु जब मैं शोध कार्य के लिए प्रस्तुत हुआ तो इस विषय के सामने जैक समस्याएं थीं । एक तो मध्ययुगीन



साहित्य इतना विस्तृत है कि इसकी विहंगम दृष्टि से भी केना सम्भव नहीं और सम्पूर्ण रूप में वैज्ञानिक ढंग से शोध का विषय बनाना तो और भी कठिन है । दूसरे क्ष मध्यकाल में निर्गुण और गुणद्वी धाराएं निरन्तर प्रवाहित हैं । प्रथम धारा बहुत कुछ अंशों में नास्तिक और वेद विरोधी तथा गुण ईश्वर-मन्त्र के विरोध में हैं, योंकि इसमें अनेक दर्शनों और धर्मों का <sup>प्रभाव</sup> प्रभाव है, जब कि दूसरी धारा पूर्ण अस्तिक भुक्ति सम्मत और मन्त्र के पूर्ण प्रतिपादन में है । निश्चित रूप से प्रथम विचारधारा में ही लक्ष्मि के प्रतिकूल था । अतः मध्यकाल में अन्तर्गत में केवल गुण धारा को ही कामे शोध का विषय बनाया । पुनः सामने समस्या आई थी इस गुण धारा का किस रूप में अध्ययन किया जाय, क्योंकि इस गुण साहित्य में भी दो अलग धाराएं एक-दूसरे के समानान्तर प्रवाहित हैं । दोनों धाराओं के स्वतन्त्र अध्ययन के लिए शोध को दो विषय के रूप में बनाना पड़ता । दूसरे विषय का वैज्ञानिक अध्ययन भी सम्भव न होता । अतः दोनों धाराओं का तुलनात्मक अध्ययन करने का निश्चय किया गया, क्योंकि तुलनात्मक अध्ययन से ही कुछ ऐसे मौलिक निर्णय लिए जा सकते हैं, जो लक्ष्मी महत्त्वपूर्ण हैं और जो दोनों धाराओं के अलग-अलग अध्ययन से सम्भव नहीं थे । मेरा इन विषय सम्बन्धी समस्त उल्लेखों को उल्लेखाने एवं विषय के वैज्ञानिक तथा शोध योग्य बनाने का श्रेय कबीर के शब्दों में 'कल से भी श्रेष्ठ गुरुदेव' वाचार्थ ६७० लक्ष्मीसागर जो वाचार्थ को है ।

प्रस्तुत अध्ययन एक शोध-प्रबन्ध के रूप में हुआ है, अतः इसकी मौलिकता के सम्बन्ध में भी कुछ लिख देना आवश्यक है । कुछ विद्वानों की धारणा है कि तुलनात्मक अध्ययन की मौलिकता संदिग्ध है ऐसे विद्वानों के प्रति उनकी संज्ञाओं के समाधान हेतु मुझे संतोष में यही कहना अनिवार्य है कि कुछ मौलिक निर्णय या निष्कर्ष जो सर्वथा मौलिक होते हैं, केवल

तुलनात्मक अध्ययन है ही सम्म है । वे निष्कर्ष अध्ययन से नहीं निकाले जा सकते । विशेषकर मेरा विषय मीर काव्य के कृष्ण एवं रामकाव्य के तुलनात्मक अध्ययन से सम्बन्धित है । कृष्ण एवं राम दोनों काव्य-धाराओं में एक-दूसरे के समानान्तर एक ही साथ एक ही समय में अपना पूर्ण विकास किया । दोनों धाराएं सर्वथा स्वतन्त्र और परस्पर भिन्न होती हुई भी कुछ अंशों में पूर्ण साम्य रखती हैं । इसके कुछ मूलभूत कारण हैं । उनकारणों का उद्देश्य यथासंभव परिमाणानुसार कर दिया गया है । प्रत्येक नवीन निष्कर्ष को तीन अध्ययन सोपानों से गुजरना पड़ा है । प्रथम विज्ञान या तथ्य विज्ञान तुलना और निष्कर्ष अथवा साम्य और वैषम्य, तृतीय निर्णय साम्य और वैषम्य के मूलभूत कारण । इनमें से प्रथम की मौलिकता अनिर्दिष्ट है, क्योंकि तुलनात्मक अध्ययन में तथ्यों की तौल नहीं की जा सकती है । बल्कि पूर्व अन्वेषित तथ्यों के आधार पर केवल तुलना की जाती है । परन्तु शोध में भी इसी विज्ञान के आधार पर तथ्यों की तौल न करके दूसरे धारा अन्वेषित तथ्यों का यावत् उपयोग करे तुलनात्मक निष्कर्ष निकाला गया है । द्वितीय अध्ययन सोपान अवश्यही मौलिक और महत्वपूर्ण है, क्योंकि <sup>यही</sup> तुलनात्मक शोध का मुख्य विवेच्य उद्देश्य है । मेरे शोध की मौलिकता का मूल्यांकन भी इसी द्वितीय सोपान तुलना और निष्कर्ष के आधार पर ही किया जाना चाहिए । तृतीय सोपान के बारे में मुझे विशेष रूप से कहना है कि, क्योंकि मैंने द्वितीय सोपान में जो तुलनात्मक निष्कर्ष निकाला है उसके मूलकारणों को हटाने की चेष्टा की है । वास्तव में तृतीय सोपान, द्वितीय सोपान की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण है । दोनों धाराएं यदि किन्हीं बिन्दु पर साम्य या वैषम्य रखती हैं तो उसका कारण क्या है ? वास्तव में यही तुलनात्मक अध्ययन का मुख्य विवेच्य होनेक विषय होना चाहिए । इसके अभाव में तुलनात्मक अध्ययन अपूर्ण और अज्ञानिक है । मैंने इसी तथ्य को सदैव ध्यान में रखकर तुलनात्मक अध्ययन किया है ।

जोम तथा कृष्ण एवं रामसाहित्य  
भारतवर्ष की विभिन्न प्राचीन और आधुनिक भाषाओं, विभिन्न शैलियों,  
विभिन्न धर्मों एवं सम्प्रदायों के अन्तर्गत अनेकानेक कवि कवियों द्वारा वर्णित  
रूप लिखा जाता रहा है। इन दोनों साहित्यों को एक-दूसरे द्वारा अनादि-  
काल से लेकर अता तक अविरत प्रसारित है। इस शाश्वत प्रहमान धारा में  
हिन्दी का मध्यकाल अपना महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है और अपनी साहित्यिक  
सृष्टि के कारण वर्णकाल के नाम से विभूषित किया जाता है। काल साभा  
की दृष्टि से यह काल विक्रम संवत् १४०० के लगभग से प्रारम्भ होकर १७००  
वि० तक मान्य है। समयका इस विस्तृत साभा के अन्तर्गत जो साहित्य  
कृष्ण और राम को केन्द्र मानकर उनकी प्रेरणा से रचा गया है, उसका या  
तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध का विषय विषय है, तः प्रस्तुत  
अध्ययन में उन्हीं कवियों और उन्हीं रचनाओं को स्थान मिला है जो उपर्युक्त  
अवधि की साभा के अन्तर्गत हैं और जिस सम्बन्ध कृष्ण और राम से है।  
कुछ रचनाएँ ऐसी भी हैं, जो भविष्य के सम्बन्ध न रखते हुए भी राम-काव्य  
से सम्बद्ध हैं। जैसे केशव की रामचन्द्रिका। ऐसे भविष्यरहित रचनाओं में  
प्रस्तुत अध्ययन में भी मिलाई की गई है, क्योंकि उपर्युक्त शोध का विषय  
मात्र भविष्य तक न होकर सभी दृष्टियों से है।

आलोचकाल में कुछ कवि ऐसे भी हैं,  
जिनोंने कृष्ण एवं राम दोनों काव्यों को वर्णना की है। इनमें सुर  
और तुलसी का नाम उल्लेखनीय है।

उपर्युक्त कृष्ण एवं रामकाव्य का

तुलनात्मक दृष्टियों से की जा सकती थी और प्रत्येक दृष्टि से तुलनात्मक  
अध्ययन अपने में स्वतन्त्र शोध विषय का सामर्थ्य रखता है, किन्तु शोध को  
पूर्ण और वैज्ञानिक बनाने के लिए प्रस्तुत प्रबन्ध को सुरुआत से नार दृष्टिकोणों  
वर्णनमय, मावयता, तथा क्लृप्तता से ही विवेचित किया गया है। पहले तो  
मेरी धारणा केवल वर्णन और भक्ति की दृष्टि से ही आलोचकाल के अध्ययन  
की थी, किन्तु साहित्य काव्यकारों होने एवं प्रबन्ध का शैक्षिक कृष्ण काव्य

जो रामकाव्य होने के कारण मेरे निर्देश पुण्य और राज्य ने काव्यात्मक अध्ययन के अभाव में शोध को पूर्ण एवं व्यापक शोध से व्यापक समझा। अतः शोध-विषय को निर्देश बनाने एवं उनके अंतर्गत अध्ययन के लिए भाव प्राप्त और कहा जाता कि विषयक्रम में जोड़ दिया गया। प्रस्तुत शोध-विषय को विषय को दृष्टि से अतीत होते हुए मा. संमित आकार में पूर्ण बनाने का चেষा का गई है, क्योंकि कृष्ण एवं रामकाव्य जाने में आजीवन अध्ययन का विषय है।

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध परमपुण्य आचार्य डाक्टर लक्ष्मीशान्कर जी वार्जिय के सुयोग्य निर्देश में सम्पन्न करने का मुझे सौभाग्य प्राप्त हुआ, यह गुरु की कृपा का ही फल है कि मेरा हिन्दी-मध्यकाल के शोध की इच्छा पूर्ण हुई। इसके लिए मैं आदरणीय गुरुदेवजीवर कृणी हूँ। पुण्य गुरुदेव ने जिस शिक्षणसूत्र तैल एवं शोध की वैज्ञानिक पद्धति से लगभग चार वर्षों तक मेरा निर्देश किया, उसकी शब्दों कीसीमा में आकर कर शान्ति नहीं मिल पा रहा है। अनुभव के पश्चात् मैंने यह निर्णय लिया कि वैज्ञानिक पद्धति से शोध करने वाले अनुसंधान को डाक्टर वार्जिय की ही सम्मान शरण लेनी चाहिए। परमपुण्य नीला माता जी (जीमती वार्जिय) के प्रति भी मैं आभारनत हूँ, जिनके मुख्य में मेरे प्रति वात्सल्य भाव तदैव बना रहा।

मानवता के साक्षात् अवतार एवं जैतुकी रत्नकेट उदारता की साकार मूर्ति पुण्य बड़े माई पण्डित श्रुति नाथ त्रिपाठी का मैं चिर कृणी हूँ, जो मेरे शैक्षिक एवं व्यावहारिक जीवन के प्रेरणाश्रोत रहे हैं। प्रस्तुत अध्ययन उनकी ही प्रेरणा का मूर्त रूप है। उनकी कृपा का मृत्यान्त शब्दों की परिधि के परे है।

सं० १०४०४.० कॉलेज प्रमाण का प्रमाण  
 समिति एवं कॉलेज के मुख्य प्रमाणनामों आदरणीय पण्डित पुरुषोत्तम  
 जी तिवारी की उदारता और समर्थन है, जिन्होंने दो बार का  
 विशेष ~~विशेष~~ आकाश प्रदान कर मेरी विशेष आर्थिक सहायता  
 की है, इसके लिए परम पुण्य श्री तिवारी जी का मैं फिर कण्ठ हूँ।

अन्त में सुखी के शब्दों में "बन्दी"  
 गुरु पद पदम परागा का भाव हृदय में धारण करते हुए मैं प्रातः -  
 स्मरणीय श्रेष्ठ आचार्य डाक्टर लामोलागर वाष्पय के आनन्दों वरणों  
 में आभिनन्द हूँ।

प्रस्तुत शोध-ग्रन्थ को समुचित ढंग  
 से टंकित करने के निमित्त मैं श्री रामलाल त्रिपाठी, हिन्दी टंक को  
 हार्दिक धन्यवाद देता हूँ।

रामचन्द्र शुक्ल

(रामचन्द्र शुक्ल सं० १०)

ग्रन्थ उल्लास : दार्शनिक तथा साहित्यिक विचार

23 - 110

पृष्ठभूमि --

वेदान्त के विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदाय और उनकी मान्यताएं

अद्वैतवाद

विशिष्टाद्वैतवाद

वैताद्वैतवाद

वैतवाद

ब्रह्माद्वैतवाद आदि ।

सामान्य दार्शनिक तत्त्व --

ब्रह्म या इष्टदेव सम्बन्धी विचार (बल्लभ-मत)

वृष्ण कवियों की मान्यता (बल्लभ-मत) --

सुरदास, नन्ददास, परमानन्ददास, काचित्तरिवंश,

हरिदास देव, मीराबाई आदि ।

रासकवियों की मान्यता --

(रामानुज का मत) --

तुत्सीदास, केशवदास, कृष्णदास, नामादास आदि ।

तुत्ता और निष्कर्ष

जीव सम्बन्धी विचार (बल्लभ-मत)

वृष्ण कवियों की मान्यता -- (बल्लभ-मत) --

सुरदास, नन्ददास, परदुराम देव आदि

रासकवियों की मान्यता -- (रामानुज-मत) --

तुत्सीदास, केशवदास आदि ।

तुत्ता और निष्कर्ष ।

वस्तु सम्बन्धी विचार --

पुष्प कवियों का मान्यता (वल्हम-मत) --

पुरदास, नन्ददास, हरिदास, हरिराम आदि  
राम कवियों की मान्यता (रामानुज-मत) --

तुलसीदास, प्राणानन्द धोलाज आदि ।

तुलना और निष्कर्ष --

माया सम्बन्धी विचार -- विषा माया और अविषा माया

पुष्प कवियों की मान्यता (वल्हम-मत) --

पुरदास, नन्ददास, हरिदास, मन्तकनि, हरिदास आदि ।

रामकवियों की मान्यता -- (रामानुज-मत)

तुलसीदास का विचार, विषा माया, राम की माया  
सीता, अविषा माया ।

तुलना और निष्कर्ष ।

माया सम्बन्धी विचार

पुष्प कवियों की मान्यता (वल्हम-मत) --

पुर, नन्ददास, रत्नान आदि ।

राम कवियों की मान्यता (रामानुज-मत)

तुलसीदास के विचार

तुलना और निष्कर्ष ।

द्वितीय अध्याय : भक्ति का

111-246

'भक्ति' शब्द की व्युत्पत्ति--संस्कृत(भक्त यातु से)  
भक्ति का अर्थ(लक्षण)

संस्कृत में--

देव

उपनिषद्

पुराण (विष्णु पुराण, भागवतपुराण आदि) में

'भागवत' में भक्ति का अर्थ का व्यवस्थापन

शाण्डिल्य भक्तिपुत्र में --

पराशुरामित्त चरित  
 'नारदीय मंत्रिपुत्र' में परम प्रेम का व्यक्त  
 पांचरात्र आगम में भक्तिमत अनन्यता का स्पष्ट  
 योगसूत्र में 'प्रणिधान'

बंगला में--

बंगाली वैष्णवों की भक्तिविषयक मान्यता  
 कृष्णगोस्वामी, ब्रज  
 श्रीधर गोस्वामी  
 पैतृक महाप्रभु आदि ।

वृष्णकाव्य --

पृष्ठपुत्रि  
 मध्याचार्य  
 निम्बार्काचार्य  
 बाल्मीकि  
 श्री विद्वत्नाथ  
 श्री गोकुलनाथ आदि ।

हिन्दी में--

वृष्णदास के कवि --

वृष्णदास  
 परमानन्ददास,  
 नन्ददास  
 कृष्णदास  
 गोविन्ददास



विषयपुस्तकें

राधावल्लभ सम्प्रदाय के कवि

छित्तहार्दय

दाभोपरदास

पुनदास

हरिराम व्यास

गौड़ीय सम्प्रदाय के कवि --

गदाधर पट्ट

हरिदासी सम्प्रदाय के कवि --

हरिदास

निम्बार्क सम्प्रदाय के कवि --

श्री मद्भजीव,

सम्प्रदाय निर्भर कवयित्री श्रीरा बाई आदि

रामकाव्य :-

पुस्तकमणि

रामानुजाचार्य

रामानन्द आदि

हिन्दी में --

कुलसीदास

कुलना और निष्कर्ष

भक्ति की महत्ता --

कृष्णकाव्य :

हरदास

नन्ददास

परमानन्ददास आदि

रामकाव्य - कुलसीदास

कुलना और निष्कर्ष

विषय

पुस्तक

भक्ति के प्रकार

कथा भक्ति--

कृष्ण काव्य --

भागवत की कथा भक्ति--हुरदास, नन्ददास आदि

व्रज

कीर्तन

स्मरण

पाद-सेवन

अंक

बंधन

दास्य

सत्य

रामकाव्य - *शुक्लदास* वात्मनिवेदन  
मुक्तता और निष्कर्ष

साक मेव से भक्ति के प्रकार --

निर्गुण

सात्त्विकी

राजसी

तामसी

कृष्ण काव्य--

हुरदास

नन्ददास आदि ।

रामकाव्य --

शुक्लदास

मुक्तता और निष्कर्ष ।

विषय

पुष्कराख्या

साध्य और साधन की दृष्टि से मयित के भेद --

साध्यः सा

साधनः सा, ज्ञा

मुखा

गौणी ।

गौणी मयित के दो भेद--

वैपी (विहित)

रागागुण (अविहित)

वृत्तकाव्य--

हरदास,

नन्ददास,

परमानन्ददास

हरिव्यास देव

रासकाव्य --

तुलसीदास

कदास

नाभादास आदि ।

तुलना और निष्कर्ष

रत्नमय या भावों की दृष्टि से --

वात्सल्य,

तत्प

मधुर

वात्स

शान्त

विषय

पुष्पांशु

मनोव्यक्त के रूप की दृष्टि से--

गुण भक्ति

निगुण भक्ति

गुण और निगुण

भक्ति के साधन --

विहित साधन,

अविहित साधन

विहित साधन के अन्तर्गत नवधा भक्ति के नौ साधन--

श्रवण

कीर्तन

स्मरण

पाद स्नान

अर्पण

वन्दन

दास्य

सख्य

आत्मनिवेदन

श्रवण-सामान्य स्वरूप

कृष्ण काव्य --

श्रुतदास

नन्ददास आदि

रासकाव्य --

सुखदास

कीर्तन -- सामान्य स्वरूप

कृष्ण काव्य --

श्रुतदास

नन्ददास

परमानन्ददास आदि

विषयपुस्तक

रामकाव्य -- तुलसीदास  
 भागवत -- रामानन्दचरण  
 कृष्णकाव्य -- सुरदास  
 नन्ददास आदि

रामकाव्य -- तुलसीदास  
 भागवत -- रामानन्दचरण  
 कृष्णकाव्य -- सुरदास  
 नन्ददास आदि ।

रामकाव्य -- तुलसीदास  
 भागवत -- रामानन्दचरण  
 कृष्णकाव्य -- सुरदास  
 नन्ददास आदि ।

रामकाव्य -- तुलसीदास  
 भागवत -- रामानन्दचरण  
 कृष्णकाव्य -- सुरदास  
 नन्ददास आदि

रामकाव्य -- तुलसीदास  
 भागवत -- रामानन्दचरण  
 कृष्णकाव्य -- सुरदास  
 नन्ददास आदि

रामकाव्य -- तुलसीदास  
 तुलना और निष्कर्ष ।  
 भागवत -- रामानन्दचरण  
 कृष्णकाव्य -- सुरदास  
 नन्ददास आदि

रामकाव्य -- तुलसीदास  
 तुलना और निष्कर्ष ।

विषय  
-----

पुष्पांशु  
-----

आत्मनिवेदन -- सामान्यस्य

कृष्णकाव्य -- गुरदास

नन्ददास आदि

रामकाव्य -- तुलसीदास

तुलना और निष्कर्ष ।

रामकाव्य की मणित राम्य की मौलिक उद्भावना--

तुलसी की नवधा मणित

तृतीय अध्याय : भाव-पदा

247-342

काव्य के दो पक्ष --

भाव-पदा

कला-पक्ष

भावपक्ष का सामान्य परिचय

वर्ण्य-वस्तु --

कृष्ण-काव्य--

कृष्ण कोसरत ठीलाजों का गान

कृष्ण-मणित

रामकाव्य --

विष्णु के रामकथ कथा का वर्णन

मुख्य वर्ण्य वस्तु राम-मणित

हिन्दू की

वर्णनाम व्यवस्था

रामायण कथा

मानवता की रक्षा

राजनीति आदि

तुलना और निष्कर्ष

विषय

पृष्ठसंख्या

वर्ण्य वास्तु में मौलिक उद्भाषना

बृष्णकाव्य --

सरस छीला-प्रसंगों में मौलिक उद्भाषना

रामकाव्य --

व्यप पात्रों के शील निःपन्न तथा क्षीन और

भक्ति के क्षेत्र में मौलिक उद्भाषना ।

कुलना और निष्कर्ष ।

रस -- सामान्य स्वरूप और भेद

वात्सल्य -- सामान्य स्वरूप

संयोग वात्सल्य --

बृष्णकाव्य -- सुरदास, नन्ददास, परमानन्द दास आदि

रामकाव्य -- तुलसीदास

वियोग वात्सल्य --

बृष्णकाव्य --

सुरदास

नन्ददास आदि

रामकाव्य -- तुलसीदास

कुलना और निष्कर्ष

शृंगार रस -- सामान्य स्वरूप

संयोग शृंगार --

बृष्ण काव्य (वष्टापाय के कवि) --

सुरदास

नन्ददास

परमानन्ददास

राधा वल्लभ सम्प्रदाय के कवि

निम्बार्क सम्प्रदाय के कवि

रामकाव्य -- तुलसीदास

विषय

पुष्पांशु

विषय संग्रह --

वृष्णकाव्य --

अष्टादश के कवि--

गुरदास, रामानन्ददास, नन्ददास आदि

रामकाव्य -- तुलसीदास

गुलना और निष्कर्ष ।

अन्य रस --

हा व रस

वृष्णकाव्य -- गुरदास

रामकाव्य -- तुलसीदास

गुलना और निष्कर्ष

कहना रस --

वृष्णकाव्य -- गुरदास

रामकाव्य -- तुलसीदास

गुलना और निष्कर्ष

रोंड रस --

वृष्णकाव्य -- गुरदास

रामकाव्य -- तुलसीदास

गुलना और निष्कर्ष

वीर रस --

वृष्णकाव्य -- गुरदास

रामकाव्य -- तुलसीदास

गुलना और निष्कर्ष ।

भयानक रस --

वृष्णकाव्य -- गुरदास

रामकाव्य -- तुलसीदास

गुलना और निष्कर्ष



विषय

पुष्पांशु

पौभत्ता रस--

कृष्ण काव्य -- सुरदास  
रामकाव्य -- तुलसीदास  
तुलना और निष्कर्ष ।

जडमुक्त रस --

कृष्ण काव्य -- सुरदास  
रामकाव्य -- तुलसीदास  
तुलना और निष्कर्ष

शान्तिरस --

कृष्ण काव्य -- सुरदास  
रामकाव्य -- तुलसीदास  
तुलना और निष्कर्ष ।

समग्र रस प्रकरण की तुलना और निर्णय

चतुर्थ अध्याय : कला-पदा

काव्य रूप तथा छन्द प्रयोग

वालीव्यकलीन काव्यरूपों की भिन्नता के कारण --

परम्परा तथा प्रवृत्ति की भिन्नता  
सम्प्रदायगत धार्मिक विश्वासों एवं दार्शनिक मान्यताओं  
की भिन्नता ।

कृष्ण तथा राम के चरित्रों में भिन्नता  
कवि-प्रतिभा की भिन्नता

विषय का आधार फल विस्तृत या संक्षिप्त होना  
भाषा सम्बन्धी भिन्नता

तुलना और निष्कर्ष ।

विषयपृष्ठसंख्या

पञ्चाङ्गीन हिन्दी साहित्य के प्रमुख काव्यरूप --

प्रबन्ध वा वाक्यान्त शैली

पद शैली

मुक्तक शैली

मिश्रित शैली

(अ) वाक्यान्त और पद मिश्रित शैली

(ब) वाक्यान्त और मिश्रित शैली

गोपद -- परफ नाट्य शैली

गद्य -- शैली

अन्य गौण शैलियाँ

(अ) भंवर-गीत-शैली

(ब) राग-लीला आदि की शैली

प्रबन्ध-शैली

प्रबन्ध शैली का स्वरूप और भेद

महाकाव्य -- महाकाव्य का स्वरूप उदात्त

भारतीय विद्वानों के अनुसार

पश्चात्त्य विद्वानों के अनुसार

रामकाव्य में प्राप्त महाकाव्य --

रामचरित मानस

रामचन्द्रिका

बृज्ज काव्य के महाकाव्य -- बुरदागर

गुलना और निष्कर्ष ।

सम्पन्नकाव्य -- सामान्य स्वरूप

बृज्जकाव्य -- मन्ददास, गरीबदास के सम्पन्नकाव्य

रामकाव्य -- कुशीदास के सम्पन्नकाव्य

गुलना और निष्कर्ष ।

विषय

पुस्तिका

का.मान.दे. में प्रमुख मुख्य हं. और उनका मध्य —

दोहा -- चौपाई

वृष्ण काव्य

रामकाव्य

कुला और निष्कर्ष

चौपाई, चौपाई, चौपाई

वृष्ण काव्य

रामकाव्य

कुला और निष्कर्ष

कुला और निष्कर्ष ।

दोहा और

वृष्ण काव्य

रामकाव्य

कुला और निष्कर्ष

चौपाई, चौपाई

वृष्ण काव्य

रामकाव्य

कुला और निष्कर्ष ।

कुला और

वृष्ण काव्य

रामकाव्य

कुला और निष्कर्ष

चौपाई

वृष्ण काव्य

रामकाव्य

कुला और निष्कर्ष

विष्णु

पुष्टसंख्या

अन्य विचारणीय हृदय--

जरिल्ल, बरमे, रौला, मुलना, नाट, सरला, वीर  
तथा माणिक हंद, लक्ष्मण प्रारण का निष्कर्ष ।

पद शैली--

पद शैली का स्थान

आलोच्यकाल के गीति काव्य की पुष्टममि

गलोच्यकालीन कृष्ण तथा रामकाव्य में गीति साहित्य

(अ) शैली का दृष्टिकोण

पुष्टममि में कृष्ण काव्य, रामकाव्य, तुलना और निष्कर्ष

भावात्मक अन्विति के रूप में -- कृष्णकाव्य, रामकाव्य

तुलना और निष्कर्ष

प्रत्यक्षता के रूप में -- कृष्णकाव्य, रामकाव्य,

तुलना तथा निष्कर्ष ।

(ब) भाषा की तीव्रता की दृष्टि से --

देव्य -- कृष्णकाव्य, रामकाव्य

मन की प्रकृति तथा भावत-प्र-कृष्णकाव्य, रामकाव्य

भावान की अंतर्मुखी कृपा -- कृष्णकाव्य, रामकाव्य

तुलना तथा निष्कर्ष

भक्त की भावान से होत -- कृष्णकाव्य, रामकाव्य

तुलना तथा निष्कर्ष ।

नाम महात्म्य, भाष्य भाव से संक्षिप्त पद -- कृष्णकाव्य

रामकाव्य

तुलना और निष्कर्ष ।

(स) संगीतात्मकता, राग और टेक -- कृष्णकाव्य, रामकाव्य

तुलना तथा निष्कर्ष ।

पद्य

पुष्पस्य

यद तादृश में प्रयुक्त हन्द्—

सार-- कृष्णकाव्य--रामकाव्य

वीर, जामना -- कृष्णकाव्य--रामकाव्य

बोहा -- कृष्णकाव्य -- रामकाव्य

उपान और समाज -- कृष्णकाव्य--रामकाव्य

चौधरी, चौधरी, तोमर, त्रिपाठी--कृष्णकाव्य--रामकाव्य

कुलना और निष्कर्ष ।

मुक्तक शैली --

मुक्तक शैली का सामान्य चरित्र

मुक्तक शैली के काव्य ग्रन्थ -- कृष्णकाव्य--रामकाव्य

कुलना और निष्कर्ष

मुक्तक शैली में प्रयुक्त हन्द् --

मनहारा, मनाहारी और लंबा --

कृष्ण, रामकाव्य, जातिर-प्राप्त

कुलना और निष्कर्ष

मिश्रित शैली -- आस्थान पद मिश्रित शैली--आस्थान मुक्तक

मिश्रित शैली, अन्य शैलियाँ

रामकाव्य की विशिष्ट शैली-- संवाद-परक, नाट्यशैली, गप्पैली

कृष्ण काव्य की विशिष्ट शैली -- प्रमलीत-शैली, राखीछा की शैली

विशिष्ट शैलियों की कुलना और निष्कर्ष

उपसंहार

सहायक ग्रन्थ सूची

419 - 424

425 - 439

प्रथम अध्याय

-0-

दर्शन तथा आध्यात्मिक विचार

प्रथम अध्याय

-0-

दर्शन तथा आध्यात्मिक विचार

पृष्ठभूमि

आलोच्यकाल (वि० १०००-१७००) के हिन्दी कृष्ण काव्य एवं रामकाव्य के समस्त कवियों की रचनाओं में प्राप्त दार्शनिक तत्वों का विवेचन करने के पूर्व पृष्ठभूमि रूप में उन दार्शनिक शाखाओं का अध्ययन अपेक्षित है, जिनका स्पष्ट प्रभाव हिन्दी के विवेच्यकालीन कवियों पर परिलक्षित होता है। भारतीय चिन्तन धारा में जैन दर्शन, बौद्ध दर्शन, सांख्य दर्शन, योग दर्शन, मीमांसा दर्शन, न्याय दर्शन, वैशेषिक दर्शन तथा वेदान्त दर्शन प्रमुख दार्शनिक सम्प्रदाय हैं। इन समस्त दार्शनिक सम्प्रदायों में वेदान्तदर्शन सर्वश्रेष्ठ है, क्योंकि इसने उक्त सभी दार्शनिक सम्प्रदायों की परस्पर विरोधी धारणाओं की वैज्ञानिक दृष्टि से तर्कयुक्त शैली में सुलझाने का सफल प्रयास किया। किन्तु एक ओर जहाँ वेदान्त ने भारतीय दर्शन की परम्परा से चली आती हुई समस्त विरोधी धारणाओं और उलझी हुई गुत्थियों को अंत के आधार पर सुलझाया वहाँ वहाँ जहाँ ही विभिन्न शाखाओं में उलझ गया और वेदान्त के विभिन्न सम्प्रदाय अंत, विशिष्टादंत, दंत, देतादंत और मुद्रादंत के रूप में बन गए। वेदान्त दर्शन का ये सभी शाखाएं अंत के आधार पर एक रूप होती हुई एक-दूसरे से पर्याप्त भिन्न थीं। अंत शाखा पूर्ण रूपेण निर्गुणवादी है, जब कि अन्य शाखाएं लक्षणवादी माने जाते हैं। वेदान्त की इन सभी शाखाओं का आलोच्यकाल के हिन्दी कवियों पर पर्याप्त प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। यह अवश्य है कि कुछ शाखाओं का अधिक प्रभाव है, कुछ का कम। कृष्ण काव्य पर दंत, देतादंत और मुद्रादंत का अधिक प्रभाव है, जब कि राम काव्य पर विशिष्टादंत और अंत का ही प्रबल प्रभाव परिलक्षित होता है।

वेदान्त को सम्बन्धित समस्त शाखाओं को दार्शनिक मान्यताओं का संक्षिप्त विवेचन यहां पृष्ठभूमि के रूप में अंगीकृत है, तत्पश्चात् आगे व्याख्यान हिन्दी कवियों में प्राप्त दार्शनिक तत्वों का विश्लेषण किया जायगा ।

### अद्वैतवाद

अद्वैत दर्शन के प्रवर्तक आचार्य शंकर माने जाते हैं । उनका समय ईसवी सन् की आठवीं शताब्दी निश्चित किया जाता है । वेदान्त को समस्त शाखाओं में शंकराचार्य प्रथम आचार्य माने जाते हैं । शंकराचार्य के पश्चात् जितने आचार्य हुए वे मूल रूप से शंकर के ही सिद्धान्तों को लेकर चले । या तो उन्होंने शंकराचार्य के सिद्धान्तों में कोई सुधार प्रस्तुत किया अथवा उनसे विरोध प्रकट किया । परवर्ती समस्त वेदान्ताचार्यों पर शंकर के अद्वैतवाद का व्यापक प्रभाव माना जा सकता है । दार्शनिक दृष्टि से शंकराचार्य का सिद्धान्त है कि परब्रह्म एक अक्षण्ड अद्वितीय विजातीय, सजातीय और स्वगत इन त्रिविध भेदों से रहित तथा एकमात्र सदा के रूप में है । यह ब्रह्म निर्गुण, निर्विशेष, शुद्ध चेतन्य, नित्य मुक्त है । ब्रह्म के अतिरिक्त विश्व में कोई वस्तु स्वतन्त्र नहीं । शंकर के सिद्धान्त का महावाक्य है -- 'सर्व सत्त्विदं ब्रह्म' जिसके अनुसार समस्त संसार में केवल ब्रह्म का ही अस्तित्व है । जीवात्मा ब्रह्म का ही स्वरूप है । जावात्मा तथा परमात्मा में कोई भेद नहीं है । जो भेद प्रतीत होता है वह म्रम या अज्ञान के कारण । अज्ञानता के नष्ट होते ही जीव ब्रह्म के साथ एकाकार हो जाता है । यहा मुक्ति है । इस मुक्ति का साधन ज्ञान है । जगत को शंकराचार्य ने मिथ्या या असत्य बताया है । उनके अनुसार समस्त संसार, जो मनुष्य को बर्मे-बहुओं द्वारा दिताई पड़ता है, असत्य है । माया द्वारा रचित होने के कारण वह सत्य-सा प्रतीत होता है । माया ब्रह्म की शक्ति और अनिर्बचनीय शुद्ध पदार्थ है । इस प्रकार शंकराचार्य पारिभाषिक दृष्टि से ब्रह्म का वास्तविक स्वरूप निर्गुण ही मानते हैं । ब्रह्म के सगुण स्वरूप का वे सण्डन करते हैं और मोक्ष प्राप्ति का साधन भक्ति को न मानकर ज्ञान को बताते हैं । शंकराचार्य के अनुसार भक्ति भ्रान्ति या अविद्या है ।



### विशिष्टाद्वैतवाद

ऊपर वर्णित शंकर ज्ञेय सगुण उपासना के विपरीत था । सगुण ईश्वर का प्रतिष्ठा करने एवं उसकी मूर्ति को मोक्ष प्राप्ति का समात्र साधन बताने के लिए शंकर ज्ञेय का सपहन आवश्यक था । रामानुजाचार्य के विशिष्टाद्वैत मत में इसी आवश्यकता की पूर्ति हुई । शंकराचार्य ने जहाँ केवल एक पदार्थ ब्रह्म को ही स्वीकार करके अद्वैतवाद की संज्ञा सार्थक की थी, वहाँ इसके विपरीत रामानुजाचार्य ने तीन पदार्थ माने-- चित, अचित तथा ईश्वर । चरम तत्त्व ईश्वर का ही भाति चित् और अचित जथा जाव और जगत् मा नित्य और स्वतः स्वतन्त्र हैं तथापि उनके भातर ईश्वर अन्तर्यामी रूप में विद्यमान रहने के कारण वे ईश्वर के जवान रहते हैं । उनका ईश्वर सर्वदा निर्गुण हो रहता है । निर्गुण ब्रह्म का अर्थ केवल यही है कि ईश्वर प्राकृत तथा लौकिक गुणों से रहित है । चित तथा अचित उसके शरीर हैं, पर चित अंश अचित अंश से भिन्न है ।

रामानुजाचार्य का ईश्वर प्राकृत गुणों से रहित होने के कारण निर्गुण है, साथ ही अप्राकृत गुणों के धारण करने के कारण सगुण और सविशेष है । वह बिद्विशेष रूप में जगत् का उपादान है । वह सृष्टि कर्ता, कर्म-फल दाता नियन्ता तथा सर्वा-न्तर्यामी है । उसकी शक्ति माया है । वह शंख, चक्र, गदा, पद्मधारी चतुर्भुज है । उसका नाम विष्णु है । लक्ष्मी उसकी पत्नी है तथा वेङ्कट उसका निवासस्थान है । वह समस्त जगत् में व्याप्त है । यह दृश्यमान् जगत् उसका शरीर है । वस्तुतः ब्रह्म ही जगत् रूप में परिणत हुआ है फिर भी वह निराकार है । जगत् सत्य है, मिथ्या नहीं । जीव भी ब्रह्म का शरीर है । जीव और ब्रह्म दोनों चेतन हैं पर ब्रह्म पूर्ण है और जीव उसका अंश है । इस प्रकार दोनों में अंश अंशों का सम्बन्ध हुआ । ब्रह्म स्वामी है, जीव दास । मुक्तावस्था में भी जीव ईश्वर का दास रहता है । रामानुजाचार्य के मतानुसार भगवान् के दासत्व की प्राप्ति ही मुक्ति है । मुक्ति का श्रेष्ठ साधन उपासनात्मक भक्ति है । भक्ति और ध्यान से प्रसन्न होने पर ही भगवान् मुक्ति प्रदान करते हैं । भक्ति में प्रपद्य या पूर्ण आत्म समर्पण का सर्वश्रेष्ठ स्थान है । रामानुजाचार्य ने विष्णु के दशवतार की मान्यता दी है तथा अवतार का प्रयोजन

दुष्टों का विनाश तथा पापुओं का परित्राण माना है । उनके मतानुसार ईश्वर जीव के संज्ञित पापों का नाश करता है, पर जीव अपने वर्तमान जन्म में तदाबारादि अच्छे कर्मों के लिए स्वयं उत्तरदायी है, इसलिए प्रमाँ प्रेष्ट है । इस प्रकार रामानुजाचार्य ने जहाँ एक ओर सम्पूर्ण आत्म समर्पण पर जोर दिया है, वहाँ दूसरी ओर मुक्ति के लिए तदाबार और उत्कर्मों की आवश्यकता को भी महत्त्व दिया है । रामानुजाचार्य के अनुसार सृष्टि भावान की लीला है तथा उसका संहार ईश्वर का विशिष्ट लीला है । सृष्टि-निर्माण और उसके संहार में ईश्वर आनन्द का अनुभव करता है, पर सृष्टि को नित्य मानने के कारण उन्होंने ईश्वर को दो प्रकार का माना है--(१) धारण स्थ कृत, (२) कार्यस्थ कृत । प्रलयकाल में जीव और जगत् के कृत में सुदम्य से अवस्थित होने के कारण तत्सम्बद्ध ईश्वर कारण कृत कहलाता है तथा सृष्टिकाल में कुछ रूप से हो जाने के कारण वही 'कार्य कृत' कहलाता है । यही जीव, जगत् और ईश्वर का अद्वैत है । यही सगुण ईश्वर मूर्तों पर अनुग्रह करने के लिए पर, श्रृङ्खलित, अन्तर्यामी तथा अर्चावतार आदि पांच रूप धारण करता है । इस प्रकार शंकर मत में निहित कौरे ज्ञान मार्ग का सण्डन करके रामानुजाचार्य ने कृत, जीव और जगत् का स्वतन्त्र रूप से निरूपण करके सगुणोपासना एवं भक्ति की प्रतिष्ठा की ।

### देतादेतवाद

इसके प्रवर्क निम्बार्काचार्य माने जाते हैं । रामानुज के बाद वे प्रथम वैष्णव आचार्य थे । उनका समय विक्रम की बारहवीं शताब्दी माना जाता है । इनका सिद्धान्त भेदाभेद या देतादेत कहा जाता है । दार्शनिक दृष्टि से ये रामानुज के अधिक समीप जान पड़ते हैं । इन्होंने रामानुज के समान चित्, अचित् और ईश्वर के भेद को स्वीकार किया है । ईश्वर के सम्बन्ध में रामानुज और निम्बार्क की कल्पना एक ही है । निम्बार्काचार्य का विचार है कि दृश्यमान जगत् के भीतर अन्तर्यामी नारायण व्याप्त है । जीव और ईश्वर में भेद-अभेद का सम्बन्ध नित्य और सर्वत्र है । जब जीव शरीर के व बन्धन में बंधा रहता है तब वह ईश्वर से भिन्न होता है, उस समय कृत व्यापक, सर्वत्र, महत् परिणाम वाला होता है और जीव व्याप्य बल्लभ तथा अणु परिणाम वाला होता है । यह भिन्नता सिद्ध हुई किन्तु ईश्वर और जीव अभिन्न भी है

ईश्वर और जीव को यह अभिन्नता तथा भिन्नता उसी प्रकार है, जिस प्रकार बुझा क से पत्र उत्पन्न होकर भिन्न भी होता है और अभिन्न भी, बापक से प्रभा भिन्न भी है और अभिन्न भी । मोक्ष-दशा में भी जीव ब्रह्म से अभिन्न होने पर भी अपने स्वरूप को नहीं खोता है । रामानुज की भांति निम्बार्क भी व कावत्-अनुग्रह को सर्वस्व मानते हैं और जीव को 'प्रपदि' का उपदेश देते हैं । जब तक शरीर है तब तक मुक्ति असम्भव है । रामानुज तथा निम्बार्क के उपास्य के स्वभाव में थोड़ा सा अन्तर है । रामानुज लक्ष्मीनारायण (विष्णु) की उपासना पर जोर देते हैं किन्तु निम्बार्क (राधा-कृष्ण) को अपना आराध्य मानते हैं । सृष्टि की कल्पना में भी रामानुज और निम्बार्क में थोड़ा अन्तर है । जहाँ रामानुज जीव, जगत विशिष्ट ईश्वर को मानते हैं, वहाँ जीव व जगत को निम्बार्क ईश्वर को शक्ति ही मानते हैं । जगत को दोनों परिणाम मानते हैं । तै-निम्बार्क-संस्कृत-रामानुज विशेषणभूत प्रकृति का परिणाम मानते हैं तो निम्बार्क शक्ति का । अतः जगत परिणामी व ईश्वर से भिन्न होने पर भी ब्रह्म पर अपनी जड़ता आदि का प्रभाव नहीं डाल पाता । इस प्रकार दोनों में भेद भी है और अमेद भी ।

रामानुज और निम्बार्क में एक अन्तर यह भी है कि रामानुज 'भेद' को प्रसूत न मानकर 'अमेद' को मानते हैं । परन्तु निम्बार्क इसके विपरीत भेद पर अधिक जोर देते हैं । निम्बार्क का प्रभाव मधुरा और बंगाल प्रान्त में विशेष रूप से पाया ।

### तैत्तिरीय

इसके प्रवर्तक मध्वाचार्य माने जाते हैं । उनका समय विक्रम की तेरहवीं सदी के उत्तरार्द्ध से चौदहवीं सदी के प्रारम्भ तक स्वीकार किया जाता है । मध्वाचार्य ने अपने पूर्व के सभी दार्शनिकों के पूर्ण विरोध में द्वैत मत को प्रतिष्ठा की । शंकराचार्य ने केवल अद्वैत की प्रतिष्ठा की थी । रामानुज ने शंकर के अद्वैतवाद का सण्डन अवश्य किया है, परन्तु अन्ततः वे अद्वैतवादी ही हैं, क्योंकि रामानुज ने भेद को स्वीकार करके भी अमेद को ही मुख्य माना है । निम्बार्क ने भी अपने दार्शनिक सिद्धांत 'भेदाभेद' में भी भेद के साथ-साथ अमेद को ही स्वीकार किया है । इस प्रकार मध्वा

के पुनः समा वेदान्त के आचार्य अमेदवादी हैं, किन्तु मध्वाचार्य हैं। प्रथम आचार्य हैं, जिन्होंने पूर्ण भेद या चैत का प्रतिष्ठा का। उन्होंने अंत के साथ चैत या भेद के साथ अमेद का समझोता नहीं स्वीकार किया। मध्वाचार्य के अनुसार पांच प्रकार के भेद शाश्वत हैं :-

- (१) ईश्वर व जाव का भेद -- ईश्वर सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् है और जाव अल्पज्ञ है, अल्प शक्तितवान् ।
- (२) ईश्वर व जड़ जगत में भेद -- ईश्वर चैतन और जगत जड़ है। प्रथम प्रकृष्ट है द्वितीय सृष्टि ।
- (३) जाव व जगत में भेद -- जाव चैतन है जगत जड़ है ।
- (४) जाव व जीवों में भेद -- जाव अनेक हैं। उनके अनुभवों में भेद है। मोक्ष-वस्था में भी जीवों के अनुभवों में भेद होता है ।
- (५) जड़ और जड़ में भेद -- दो जड़ पदार्थों जैसे पेट और पत्थर में भेद है ।

मध्वाचार्य दो मूल तत्त्व मानते हैं-- एक स्वतन्त्र और दूसरा परतन्त्र। जीव और जड़ जगत परतन्त्र है। भगवान् स्वतन्त्र है। ब्रह्म के स्वरूप के सम्बन्ध में मध्वाचार्य का स्पष्ट मत है कि निर्गुण ब्रह्म मिथ्या है। ब्रह्म तो सगुण है जो अनन्त गुणों का भण्डार है। निर्गुण सुक्त वेद का उक्तियाँ केवल ईश्वर के हेतु गुणों का निराकरण करती हैं। ईश्वर का शक्ति उदमा है। वह भी परमात्मा से भिन्न है, पर भगवान् के पूर्ण आश्रित है।

जीव

मध्व ने जीवों को तीन कोटियों में बांटा है --

- (१) भुवि योऽय-देव क्षत्रि जादि, (२) नित्य संसारी-सामान्य जन, (३) तपोयोग्य यथा पिशाच, राक्षस जादि । जब संसार में जीव समान नहीं हैं तो जीव ईश्वर समान कैसे हो सकते हैं। जीव और ईश्वर का प्रत्येक स्थिति में भिन्नता रहती है।

जगत

सृष्टि का उत्पादन कारण 'प्रकृति' है । ईश्वर केवल निमित्त कारण है । इस प्रकार मध्वाचार्य जगत की सत्य मानते हैं ।

शुद्धाद्वैतवाद

शुद्धाद्वैतवाद के आदि प्रवर्तक आचार्य विष्णु स्वामी माने जाते हैं, किन्तु इस सम्प्रदाय का पूर्ण विकास बल्लभाचार्य द्वारा हुआ । आचार्य बल्लभ के दार्शनिक मतानुसार ब्रह्म माया से अलिप्त है । ब्रह्म परस्पर विरुद्ध धर्मों का आश्रय है । ब्रह्म एक होकर भी अनेक है, स्वतन्त्र होकर भी भक्तों के अधीन है । वह विजातीय सजातीय तथा स्वगत इन तीनों में से रहित है । विजातीय वह सृष्टि ब्रह्म से भिन्न नहीं है । उसी प्रकार सजातीय चेतन सृष्टि उसी जल नदी और स्वगत अन्तर्यामी रूप में उससे भिन्न नहीं है । वह ब्रह्म रूप में है तथा भी और सारथी में-- एक ही सदा के तीन रूप हैं । तीनों तत्त्वतः एक हैं । ब्रह्म कृष्ण लीला रूप में चार रूपों को धारण कर लेता है-- वासुदेव (सुमितदाता का रूप), लंकेषण (शत्रु नाशक रूप), प्रद्युम्न (जीवनदाता रूप) तथा अनिरुद्ध (धर्म-रक्षक रूप) । जिस प्रकार ब्रह्म सत्त्व, रज, तम इन तीन गुणों के कारण विष्णु, ब्रह्मा तथा शंकर में क्रमशः बदल जाता है, उसी प्रकार उपर्युक्त चार रूप भी उसी एक सदा के हैं । परब्रह्म कृष्ण सत् चित् आनन्दमय है । बल्लभाचार्य ने अद्वैत सिद्धि के लिए तीनों गुणों के आविर्भाव और तिरोभाव की कल्पना की है । ब्रह्म में उद्यत तीनों गुण नित्य रूप से रहते हैं, किन्तु लीला की इच्छा होने पर ब्रह्म अपने आनन्द गुण का तिरोभाव (लोप) कर जीव रूप में उसी प्रकार विस्तृत हो जाता है जैसे अग्नि से चिनगारियां निकलकर फैल जाती हैं । चिनगारी और अग्नि अभिन्न है । उसी प्रकार ब्रह्म और जीव में भी अद्वैत है । इसी प्रकार ब्रह्म, चित् तथा आनन्द दोनों का लोप कर जगत के रूप में अपना विस्तार करता है । वह जगत में केवल सत् गुण का आविर्भाव रहता है । प्रलयकाल में जगत व जीव के गुण परब्रह्म में मिल जाते हैं । इस प्रकार सत् चित् आनन्दमय ब्रह्म लीला करता है । यह जगत उसी का लीलायाम है । जीव व जगत ब्रह्म का अंश होने से नित्य है ।



जाव

---

आचार्य वल्लभ ने जाव को अणु रूप माना है । वह ज्ञाता तथा ज्ञान स्वरूप है । वल्लभाचार्य के अनुसार जाव तीन प्रकार के हैं--शुद्ध, मुक्त और संतारी । जाव में सद् चित् का आविभाव रहता है, किन्तु आनन्द का तिरोभाव रहता है । परन्तु भगवान् के अनुग्रह से वह आनन्द जाव में पुनः उत्पन्न हो जाता है, यदि जाव पुष्टि मार्ग का अनुगमन करे ।

जगत

---

शंकराचार्य जगत् को असत्य बताते हैं । रामानुज जगत को ब्रह्म का परिणाम मानकर सत्य कहते हैं । वल्लभाचार्य भी जगत को ब्रह्म का परिणाम मानते हैं, किन्तु उनका परिणामवाद अविकृत परिणामवाद है, जिसके अनुसार ब्रह्म जगत के रूप में ज्यों-का-त्यों परिणत हो जाता है । उसके रूप-परिवर्तन में किसी प्रकार का विकार नहीं आता है । वल्लभाचार्य माया को नहीं मानते हैं । दृष्टि-रचना ब्रह्म स्वयं अपनी इच्छा से, अपने ही द्वारा, अपना छाला फैला करता है । माया से रहित होने के कारण ही उनका सिद्धान्त शुद्धाद्वैत कहलाता है । वल्लभाचार्य के अनुसार आकृष्ण का प्राप्ति ही मोक्ष है जो भगवान् के अनुग्रह से ही संभव है ।

### जालौच्यकाल का दार्शनिक विश्लेषण

वेदान्त की विभिन्न शाखाओं के आचार्यों की दार्शनिक माय्यताओं का विवेचन करने के अन्तर जालौच्यकालीन कवियों की रचनाओं में प्राप्त दार्शनिक तत्वों का विवेचन करना अपेक्षित है । जालौच्यकाल के हिन्दी कृष्णकाव्य और रामकाव्य के समस्त कवियों की रचनाओं का अध्ययन करने के पश्चात् यह विदित होता है कि दार्शनिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन या विश्लेषण करना उनका उद्देश्य नहीं था । वे लोग प्रायः भक्त पंथ और अपने इष्टदेव का गुणगान करना उनका लक्ष्य था, किन्तु उनकी भक्ति सम्प्रदायों की छाया में परिलक्षित हुई थी

और ये सम्प्रदाय भक्ति के साथ-साथ ठोस दार्शनिक आधार पर संगठित थे । अतः इन सम्प्रदायों में दार्शनिक भक्तों पर तत्सम्बन्धित दार्शनिक मान्यताओं का प्रभाव पड़ना अवश्यम्भावी था । इसलिये तात्त्विक वाद-विवादों से तटस्थ रहने पर भी उक्त काल के कवियों में दार्शनिक विचारधाराओं के विषय में अप्रत्यक्ष रूप से भाव आ गये हैं । इन कवियों ने दार्शनिक तत्वों को लेकर कोई स्वतन्त्र ग्रन्थ-रचना नहीं की, क्योंकि दर्शन की गुत्थियां सुलझाना उन्हें असाध्य नहीं था । आठौं-नौवीं शताब्दी के रचनाओं में कृष्णकाव्य ओझाकृत अधिक साम्प्रदायिक है, इसका कारण कृष्ण कवियों का सम्प्रदायविशेष से सम्बद्ध होना है । लेकिन रामकाव्य सम्प्रदायविशेष से प्रभावित अवश्य है, किन्तु उस तरह से सम्बद्ध नहीं है, जिस प्रकार कि कृष्ण परक रचनाएं । रामकाव्य में अधिकतर तुलसीदास की ही रचनाओं में दार्शनिक तत्व मिलते हैं । किन्तु तुलसीदास समन्वयवादी थे । वे सम्प्रदायों का परिधि से ऊपर उठ चुके थे । उनका दर्शन एक अलग मानव दर्शन है, जो किसी भी दार्शनिक सम्प्रदाय का संकीर्ण परिधि में नहीं आता है, अपितु सभी दार्शनिक सम्प्रदायों की मान्यताओं को अपने में समाहित किए हुए है ।

कृष्णकाव्य के अन्तर्गत बल्लभाचार्य, राधा बल्लभाचार्य तथा निम्बार्क सम्प्रदाय के हिन्दी कवियों में दार्शनिक तत्वों का समावेश है, किन्तु गौड़ीय सम्प्रदाय के हिन्दी कवियों में विशेष दार्शनिक सामग्री प्राप्त नहीं होती । रामकाव्य के अन्तर्गत केवल तुलसी में दार्शनिक विवेचन मिलता है । इस शताब्दी के अन्य कवियों में दार्शनिक तत्वों का सूक्ष्म मात्र है ।

हिन्दी कृष्णकाव्य बल्लभाचार्य के श्रद्धादेत मध्वाचार्य के देत तथा निम्बार्क के देतादेत से प्रभावित है, जब कि रामकाव्य रामानुजाचार्य के विशिष्टादेत तथा आचार्य शंकर के अद्वैत से प्रभावित है । कृष्ण-कवियों के आधार-ग्रन्थ ब्रह्मवैवर्त पुराण, हरिवंश पुराण, भागवत पुराण, गीता तथा संबंधित सम्प्रदाय ग्रन्थ हैं । रामकाव्य के संस्कृत आधार ग्रन्थ विष्णु पुराण, रामचंद्र तापनीय उपनिषद्, राम उग्र तापनीय उपनिषद्, बाल्मीकि स्वं अध्यात्म

रामायण, वेद और अन्य उपनिषद् ग्रन्थ हैं ।

अब आलोच्यमान कृष्ण परक एवं रामपरक रचनाओं का दार्शनिक तत्त्वों के आधार पर विश्लेषण किया जायगा । सुविधा के लिए दार्शनिक तत्त्वों को पांच भागों में विभक्त कर समस्त विस्तार को इन्हीं के अन्तर्गत समझने की चेष्टा की जायगी ।

(१) ब्रह्म या दृष्टदेव,

(२) जीव,

(३) जगत्,

(४) माया,

(५) मोक्ष ।

ब्रह्म या दृष्टदेव

कृष्णकाव्य -- कृष्णकाव्यान्तर्गत बल्लभसम्प्रदाय के सुर, परमानन्ददास तथा नन्ददास आदि अष्टहाप के कवियों द्वारा ब्रह्म के स्वरूप का जो निरूपण जाया है, वह बहुत कुछ शुद्धादित के सिद्धान्तों के अनुरूप है । आचार्य बल्लभ ने अपने ग्रन्थ अपुभाष्य में ब्रह्म का स्वरूप विवेचन करते हुए बताया है कि ब्रह्म निर्गुण सगुण अर्थात् उभयात्मक है, वह विरुद्ध धर्मों का आश्रयस्थान है । ब्रह्म अविभक्त परिणामा है । वह सत्-विद्-आनन्द तानों गुणों से पूर्ण है। ब्रह्म पूर्ण पुरुषोत्तम, वदार्, सर्वशक्तिमान्, अतन्त्र, व्यापक, अनन्त, बहुगुणोपेत आकृष्य है। सुरदास तथा अन्य अष्टहाप के कवियों में ब्रह्म का विवेचन कर उपरोक्त प्रकार से हा असन हुआ है, क्योंकि कवि बल्लभ सम्प्रदाय में दीक्षित थे ।

ब्रह्म अविभक्त परिणामा है -- शुद्धादित के अनुसार जीव और जगत् ब्रह्म का विकार रहित परिणाम है । ब्रह्म स्वयं जीव और जगत् के रूप में परिवर्तित हो जाता है, जिसको आविर्भाव कहते हैं । जब सृष्टि का लय होता है, तब इन तत्त्वों -- जीव और जगत् का ब्रह्म में लीन हो जाता है जिसे तिरौभाव कहते हैं । इस प्रकार ब्रह्म अंश और जीव तथा जगत् उसके अंश हैं । सुरदास ने ब्रह्म के



अविकृत परिणामवादी कथन 'जल और बुदबुद' तथा नन्ददास ने 'कनक कुण्डल' के न्याय से व्यक्त किया है ।

ब्रह्म विरुद्ध धर्मों का आश्रय है -- बलभाचार्य के अनुसार ब्रह्म समस्त गुणों का आश्रय है, चाहे वे गुण आपस में एक-दूसरे के विरोधी हों, इसको ब्रह्म की विरुद्ध धर्माश्रयता का गुण कहते हैं । ब्रह्म के इस गुण को बलभाचार्य ने अपने ग्रन्थ 'तत्त्व आप निबन्ध' शास्त्रार्थ प्रकरण में स्पष्ट किया है । इसी के अनुकूल सुरदास परमानन्ददास आदि ने कृष्ण के निर्गुण-सगुण दोनों ब्रह्मों का स्थापन वर्णन किया है । सुर का कथन है कि जिस ब्रह्म को वेद-उपनिषद् निर्गुण बतलाते हैं, वही सगुण होकर नन्द का दावरी में बंधता है ।

ब्रह्म अंतस्व रस स्वरूप है -- सुरदास ने ब्रह्म, जाव, जगत, की अंतस्वता स्वीकार की है तथा परब्रह्म और आकृष्ण का स्वीकरण किया है । आकृष्ण पूर्ण पुरुषोत्तम परब्रह्म हैं । यह रस-स्वरूप हैं, अर्थात् अंतस्व हैं और अनादि अनुपम हैं । सृष्टि के आदि में वही थे । सम्पूर्ण जाव और जगत उसी परब्रह्म आकृष्ण का अंश है । निम्न पद में सुरदास ने आकृष्ण को रस-प, सदानन्द तथा अंतस्व सिद्ध किया है ।

१ सुर -- ज्यों पाना में होत बुदबुदा पुनि ता मांहि संमाहा ।

त्योंही सब जग कूटम्ब तुमहिं ते पुनि तुम मांहि बिलाहा ॥

(सुरसागर, पृ० ५६५)

नन्ददास -- स्काहि वस्तु जेक है जगमगात जग धाम ।

ज्यों कंचन ते विकनो, कंचन कुण्डल नाम ॥ (नन्ददास, पृ० ६८)

२ वेद उपनिषद यह कहे, निर्गुण नाहिं बतावे ।

सोइ सगुन होय नन्द की दावरी बंधावे ॥ (सुरसागर, पृ० २)

३ सदा एक रस एक अंतस्वित जादि अनादि अनुप ।

कौटि करुण बीतत नहिं, जानत विहरत जुगल स्वरूप ।

सकल तत्त्व ब्रह्माण्ड देव पुनि नाया सब विधि काल ।

प्रकृति पुरुष श्रीपति नारायण सब है अंश गुपाल ।

--सुरदास(सुरसारावली पृ० ३०, पृ० ३८)

ब्रह्म की शुद्ध अस्तित्वता -- मैं पहले एक ही था । मैं जमल, अकल, अज हूँ । परन्तु एक होने पर भी अनेक रूपों में अनेक वेशों में दासता हूँ । अन्त में अपने इन गुणों को छोड़कर मैं ही रह जाऊँगा । हरि आदि, सनातन, अविनाशी और निरन्तर घट-घटवासी हैं । इन प्रकार के शुद्धादित मूलक कथन सुरदास ने ब्रह्म के सम्बन्ध में किये हैं<sup>१</sup> ।

ब्रह्म की व्यापकता -- एक स्थान पर श्रीकृष्ण की सर्व-व्यापकता उनके विराट् ब्रह्मरूप के बारे में सुरदास लिखते हैं कि हम अपने नयनों से श्रीकृष्ण का हृवि देखें । वे घट घट बासी हैं । वे अनुपम ज्योति स्वरूप हैं । पाताल उनके चरण हैं, आकाश उनका मस्तक है तथा सूर्य, चन्द्र आदि उनका प्रकाश है ।

सुरदास की भाँति परमानन्द दास ने भी अपने पदों में बल्लभ सिद्धान्तों के अनुकूल ही ब्रह्म का उल्लेख किया है । किन्तु उन्होंने अपने काव्य में ईश्वर, जीव, जगत् आदि के बारे में वैसा स्पष्ट विवेचन नहीं किया है, जैसा सुरदास ने किया है । उनका काव्य मात्र और अधिक प्रधान है, फिर भी उनके कुछ पदों में ब्रह्म अथवा ईश्वर के स्वरूप आदि के विषय में संकेत अवश्य है । परमानन्ददास बल्लभ सम्प्रदाय में दीक्षित होने के कारण ब्रह्म के स्वरूप के उपासक थे । बल्लभ सिद्धान्त के अनुसार वे मानते थे कि श्रीकृष्ण ही साक्षात् परब्रह्म परमात्मा हैं ।

१(क) पहिले हों ही हों तब एक ।

अमल अकल अज भेद विवर्जित मुनि विधि विमल विवेक

सो हों एक अनेक भाँति करि शोभित नाना भेष ।

ता पावैं इन गुननि गये तैं हों रहिहों अवशेष ॥ (सुरसागर २।३८, पृ० २२७)

(ख) आदि सनातन हरि अविनाशी ।

सदा निरन्तर घट-घट बासी ॥ (सुरसागर १०।३, पृ० २५५)

२ नैननि निरति स्याम स्वरूप ।

रह्यौ घट घट व्यापि सोई, ज्योति रूप अनुप ।

चरन सप्त पाताल जाके, सीस है आकास ।

सूर्य चन्द्र नक्षत्र पावक सर्व तासु प्रकास ॥ (सुरसागर, पृ० ३७०)

कृष्ण ही इस सृष्टि में 'स्वोऽहं बहुस्याम' (तिरितीय उपनिषद्) के आधार पर अनेक रूप धारण करते हैं और उन्हें जो वेदो नैति नैति कहते हैं<sup>१</sup>।

परब्रह्म गुण रहित तथा सगुण दोनों हैं। निर्गुण ब्रह्म ही सगुण रूप धारण करता है। इस प्रकार बल्लभ सिद्धान्तानुसार ब्रह्म का विरुद्ध धर्माश्रयत्व सिद्ध होता है। इस स्थान पर परमानन्ददास ने लिखा है कि नन्दकुमार आनन्द के निकते हैं। वे मनुष्य जन्म लेकर भवतों के लिए अनेक प्रकार का लालाई करते हैं<sup>३</sup>। इस प्रकार ब्रह्म के आनन्द-व्यप का विवेचन स्पष्ट है।

बल्लभ मतानुसार परब्रह्म भगवान् कृष्ण <sup>रस</sup> रूप हैं। उनका धाम भी रस रूप है। परमानन्द दास ने भगवान् कृष्ण के सब रूपों में मन्त्रि परे रसरूप को ही विशेष महत्त्व दिया है<sup>४</sup>।

सुरदास परमानन्ददास आदि अष्टहोप के कवियों की भांति नन्ददास ने भी कृष्ण के परब्रह्म होने का भाव व्यक्त किया है। श्रीकृष्ण आनन्द और रस मूर्ति हैं। वे ही सारे जगत के आधार हैं। वे सर्वव्यापी हैं, अक्षण्ड स्वरूप हैं। वे अनन्त और अद्वैत हैं। सभी जीवों में उन्हीं का आविर्भाव है। प्रेम से ही सबत उन्हें प्राप्त कर सकते हैं। इसी प्रकार ब्रह्म की अद्वैतता,

१ मोहन नंद राय कुमार।

प्रकट ब्रह्म निम्बुज नायक भवत हेत अवतार।

+ + +

दास परमानन्द स्वामी वेद बोलत नैति ॥ (अष्टहोप, भाग २, पृ० ४२०)

२ हंसत गोपाल नन्द के आगे नन्द स्वरूप न जाने।

निर्गुन ब्रह्म सगुन धरि लीला, ताहि न सुत करि माने।

+ + +

परमानन्द स्वामी मन मोहन खेल रच्यो ब्रजनाथ। (अष्टहोप, भाग २, पृ० ४२०)

३ आनन्द की निधि नन्दकुमार।

परब्रह्म भेष नानाकृत जगमोहन लीला अवतार। (अष्टहोप, भाग २, पृ० ४२१)

४ रसिक शिरोमणि नन्द नन्दन।

रस में रूप अनुप विराजत गोप बधु उर शीतल चन्दन।

डा० दीनदयाल गुप्त : अष्टहोप और बल्लभ सम्प्रदाय, पृ० ४२१

५ सब घट अन्तरायामी स्वामी परम एक रस।

नित्य वात्मानन्द अक्षण्ड स्वरूप उदारा।

केवल प्रेम सुगम्य काम्य कबर परकारा ॥

नन्ददास : 'सिद्धान्त पंचाध्यायी', पृ० १६१

अलण्डता तथा रस रूप का विवेचन बल्लभ सिद्धान्तानुसार दर्शनाय है<sup>१</sup>।

अने ग्रन्थ 'सिद्धान्त पंचाध्यायी' में नन्ददास ने परब्रह्म के षट्गुण (स्वरूप, वार्य, यश, शो, ज्ञान, और वैराग्य) सम्पन्न होना समा का आश्रय स्थान होना तथा अवतार धारण करना आदि लक्षणों का विवेचन किया है।

इसी प्रकार नन्ददास ने ब्रह्म को अविभक्त परिणामवादा माना है और जाय तथा जगत को ब्रह्म से उसी प्रकार उद्भूत माना है, जैसे सोने से कुण्डल बनता है, अन्त में कुण्डल टूटने पर सोना ही हो जाता है उसी प्रकार जाय और जगत अन्त में ब्रह्म में ही लीन हो जाता है<sup>२</sup>।

इसी प्रकार का कथन अष्टहाप के अन्य कवियों--  
कृष्णदास, कुम्भनदास, चतुर्भुजदास, गोविन्द स्वामी तथा ह्रीत स्वामी आदि में भी मिलता है, किन्तु दार्शनिक तत्त्वों का विवेचन अधिकतर सुरदास परमानन्ददास तथा नन्ददास में ही प्राप्त होते हैं। अन्य अष्टहाप के कवियों ने ब्रह्म का रस रूप या आनन्दरूप में ही विवेचन किया है।

शुद्धादित के अतिरिक्त अन्य सम्प्रदायों के कवियों ने भी कृष्ण के आनन्दमय अथवा रसिक स्वरूप को ही सर्वत्र ग्रहण किया है। कृष्ण का यह रसिक रूप आन्दोग्य उपनिषद् के 'रसो वै सः' पर आधारित है। आचार्य

१ मोहन उद्भूत रस रूप कहि न जाये हवि ताका ।

असिह जंड व्यापी जु ब्रह्म वामा कहु जाको ।

+

+

+

अस उद्भूत गोपाठ छाल सब काळ बसत जहं ।

याही ते वेदुण्ड विमव कुंठित लागत तहं ॥--नन्ददास : 'रस पंचाध्यायी' पृ० १५६

२ षट् गुन जी अवतार धरन नारायन जोई ।

सब को आश्रय अवधि मुति नद नन्दन सोई ॥--नन्ददास : 'सिद्धान्त पंचाध्यायी' पृ० १८३

३ कहि वस्तु अके है कामनात जा वाम ।

ज्यों कवन ते किंकिनी कवन कुण्डल नाम ॥ -- नन्ददास, पृ० ६८

४ रसो वै सः । -- आन्दोग्य उपनिषद् २ : १४ : २

बल्लभ के शुद्धादित सिद्धान्त में मोपरबल कृष्ण को रस रूप कहा गया है, किन्तु अंतता का रसा के लिए उन्होंने राधाकृष्ण के युगल रूप को सिद्धान्त का दृष्टि से महत्व नहीं दिया है। भले ही पुष्टिमार्गीय उपासना पद्धति में राधा कृष्ण का युगल मूर्ति को महत्व मिल गया हो, किन्तु वह भी विद्वलनाथ के द्वारा आचार्य बल्लभ के बाद महत्व मिला है। देतादित तथा अचिन्त्य भेदवादी निम्बार्क तथा गोंडाय सम्प्रदाय में दैत तथा भेद को अंत तथा जेद के साथ दार्शनिक दृष्टि से प्रतिष्ठा मिला। अतः राधाकृष्ण का युगल रूप देतादित तथा भेदाभेद को प्रतिष्ठित करने के लिए स्वीकार किया गया। राधा बल्लभोय तथा हरिदासा सम्प्रदाय में राधाकृष्ण के युगल रूप को स्वीकार किया गया है। क्योंकि केवल कृष्ण को ब्रह्म मानकर इन दार्शनिक सिद्धान्तों की अभिव्यक्ति असम्भव था। ये दोनों सम्प्रदाय निम्बार्क सम्प्रदाय से अधिक साम्य रखते हैं।

दार्शनिक दृष्टि से राधा कृष्ण के स युगल स्वरूप को सर्वप्रथम निम्बार्क द्वारा स्वीकार किया गया है। निम्बार्क सम्प्रदाय के अनुयायी कवि हरिव्यास देव ने कृष्ण को आनन्द स्वरूप माना है और राधा को बाह्लादिना शक्ति। यह दोनों सदैव अभिन्न रहते हैं<sup>१</sup>। स्वामी हरिदास का कथन है कि हम सब पिंजरे में बंद पशु के समान हैं। भगवान की कृपा न हो तो कोई भी काम न करेगा उनकी इच्छा के अनुसार सब कुछ होगा<sup>२</sup>।

१ (क) प्रिया शक्ति बाह्लादिना प्रिय आनन्द स्वरूप ।-- निम्बार्क माधुरी, पृ० ६३

(ख) सदा सर्वदा जुगल हक, एक जुगल तन धाम ।

आनन्द अह बाह्लाद मिलि विलसत है ते नाम ।

--निम्बार्क माधुरी, पृ० ६५

२ ज्यों ही ज्योंही तुम राखत हो, त्योंही त्यों ही रहियतु हों हरि ।

और अचरे पाव धरौं सु तो कहीं कोन के पेंह मरि ।

अदपि हों अपनी मायो कियो बाहों, कैसे करि सकें जो तुम राखो फरि ।

कहि हरिदास पिंजरा के जानवर लों, तरफराइ रह्यो उड़िये को कितौड करि ।

--कवि स्वामी हरिदास ब्रजमाधुरीसार, सं० वियोगोहरि, पृ० २५

जब तक ऐसे कवियों के ब्रह्म सम्बन्धी दार्शनिक विचारों का विश्लेषण किया गया, जो प्रत्यक्षतः अथवा अप्रत्यक्षतः किसी-न-किसी सम्प्रदाय से सम्बद्ध या प्रभावित थे। अतः उन पर तत्सम्बन्धित सम्प्रदाय विशेष की दार्शनिक मान्यताओं का अनुसरण स्वीकार किया जा सकता है, किन्तु आलोच्यकाल में कुछ ऐसे भी कृष्ण कवि हैं, जो सम्प्रदाय विशेष से अस्मद्ध रह कर भी स्वतन्त्र रूप से भावान् कृष्ण के साथ ब्रह्म रूप में भावात्मक सादरान्य स्थापित किया। ऐसे सम्प्रदाय निर्भर कवियों या कवियंत्रियों में मीराबाई का स्थान सर्वोपरि है। मीराबाई दार्शनिक मतभेदों से दूर रहकर ब्रह्म भावित का साधना करना चाहती थी, फलस्वरूप उनका यह आन्तिक एवं व्यक्तिगत प्रेम-साधना भावात्मक स्तर पर नाभुयं भाव का रूप धारण कर लिया, किन्तु आराध्य के प्रति तन्मय होकर गुणगान करने से आराध्य के ऐश्वर्यशाली स्वरूप या उसके ब्रह्मत्व की प्रतिष्ठा स्वयमेव हो गई।

मीरा ने परब्रह्म को सगुण और निर्गुण स्वरूप दोनों माना है। उन्होंने श्रीकृष्ण को अविनाशी का संज्ञा दी है और बताया है कि भावान् श्रीकृष्ण मेरे हृदय में सदैव निवास करते हैं, सूर्य, चन्द्र, पृथ्वी, वायु, जल, आकाश का नाश हो जायगा, किन्तु कृष्ण स्थिर रहेंगे। मीराबाई भावान् कृष्ण के ऐश्वर्यशाली सगुण रूप पर मुग्ध हैं और उन्हें मोर, मुकुट, कुण्डल, मुरली आदि से सुशोभित साकार रूप में प्राप्त करना चाहती हैं।

१ मेरे पिआ, मेरे हिय बसत हैं, ना कहूं जाती जाती ।  
बन्दा जायगा, मुरज जायगा, जायगी धरणि आसा ।  
पवन पाणी दानु ही जायेगे, बटल रहे अविनाशो ।  
मीराबाई की पदावली, सं० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ८ ।

२ म्हारो प्रणाम बाबें बिहारी जी ।  
मीर मुर माध्यां तिलक विराज्यां, कुण्डल अलकारी जी ।  
अथ मधुर धर बंशी बजावां, रोक रिफावां ब्रजनारी जी ।  
या ह्व दे बां मोह्यां मीरां मोहन गिरवरधारी जी ।  
—मीराबाई की पदावली, सम्पा० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ८



भावान कृष्ण के सगुण रूप के अतिरिक्त उनके निर्गुण स्वरूप का रूप भी मोराबाई के पदों में मिलता है । इसका कारण मोराबाई पर निर्गुण सन्त मत का प्रभाव माना जा सकता है । मोरा के श्रियतम का सेज गगन मण्डल में बिछा रहा करता है<sup>१</sup> । मोरा अपने साहब को 'त्रिकुटा' महल में बने कारोले से फांका उगाकर देखने, 'सुन्न महल' में सुरत जमाने वा सुख का सेज बिछाने<sup>२</sup> के लिए जातुर जान पड़ता है । उनका मन सुरत को आसमानों सेल में रम गया है । वे गुह्र ज्ञान द्वारा अपने तन का कपड़ा रंग कर तथा मन को मुद्रा पहन कर 'निरंजन' भई जाने वाले के हा ध्यान में मग्न रहना चाहता है<sup>३</sup> ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि मोराबाई ने जहाँ एक ओर 'वेराग्य साधने' के लिए उपदेश दिया है, उसी पद में भावान से प्रेम करने के लिए भी कहा है । उनके आराध्य कृष्ण एक ओर जहाँ सन्तों के निर्गुण ब्रह्म के निर्विशेषत्व से विमुक्त हैं तो दूसरी ओर सगुण ब्रह्म के तद्विशेषत्व से । किन्तु इन दोनों में मोरा को कृष्ण के सगुण स्वरूप में ही विशेष आस्था है, जैसा कि उक्तान्त तथ्यों के विश्लेषण से स्पष्ट है ।

### रामकाव्य

रामकाव्य के अन्तर्गत प्राणचन्द बोहान, हृदयराम, केशवदास आदि कवियों ने भावान राम को ब्रह्म या उसका अवतार मान कर

१ गगन मण्डल में सेज पिया की किस विधि मिलना होइ ।

-- मोराबाई की पदावली, सं० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० २७

२ सुन्न महल में सुरत जमालें सुत को सेज बिछालेंणी ।

-- मोराबाई की पदावली, सं० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ५

३ मोरा मन मानो, सुरत सेल जमानो ।

-- मोराबाई की पदावली, सं० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ६ २२

४ जाको नाम निरंजन कहिये, तोको ध्यान धरंगी ।

५ हरिहित से हेत कर, संसार जासो त्याग ।

दास मोरां ठाठ गिरधर सहज कर बेराग ।

-- मोराबाई की पदावली, सं० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० २६

वर्णन किया है, किन्तु यह वर्णन सौंदर्य न हो कर प्रासंगिक और संक्षेप में संकेत मात्र है। अरुदास, नामादास, भानदास आदि कवियों ने कृष्ण काव्य के प्रभाव से भगवान राम के रसिक वर्णन को ही ग्रहण किया है, किन्तु उन्मुख कवियों में से किसी ने भगवान राम के पूर्ण ब्रह्मत्व का प्रतिष्ठा लोक जावन में नहीं की। इस दुस्तर कार्य को गौस्वामी तुलसीदास जी ने पूरा किया। तुलसीदास जी की रचनाओं में भगवान राम के पूर्ण ब्रह्मत्व का विवेचन सौंदर्य और सांगोपांग प्राप्त होता है। अतः सर्वप्रथम हम तुलसी की ब्रह्म सम्बन्धी धारणाओं का विश्लेषण करेंगे।

गौस्वामी तुलसीदास के दार्शनिक दृष्टिकोण के सम्बन्ध में उन्नीस तक जो कुछ भी विचार-विमर्श हुआ है, उसके अध्ययन एवं विश्लेषण से ज्ञात होता है कि अधिकांश विद्वानों ने तुलसीदास की अपना मान्यता के आधार पर ही किसी-न-किसी दार्शनिक सम्प्रदाय का समर्थन बताया है। कुछ विद्वानों ने अद्वैतवादी अन्य विशिष्टाद्वैतवादी तथा कुछ द्वैतवादी सिद्ध करते हैं।

महोमहोपाध्याय गिरधरशर्मा ने तुलसीदास की अद्वैतवादी सिद्ध किया है<sup>१</sup>। यही मत गौन्ड वसु की भी मान्य है<sup>२</sup>। किन्तु भाबुक भक्त जयरामदास जी तुलसीदास की विशिष्टाद्वैतवादी बताते हैं<sup>३</sup>।

१ 'दावे के साथ कहा जा सकता है कि सांकर अद्वैत के विरुद्ध पढ़ने वाले साम्प्रदायिक विचार रामायण में हैं ही नहीं।'।

-- तुलसी ग्रन्थावली, तृतीय खण्ड, पृ० १२७

२ 'रामायण में कई जगह शंकराचार्य का मत ग्रहण किया गया है।'।

-- हिन्दी विश्वकोष, भाग ६, पृ० ६८६

३ 'गौस्वामी तुलसीदास और अद्वैतवाद'

-- कल्याण वेदांक, पृ० ६०१



शास्त्र श्यामसुन्दरदास और डा० बलदेवप्रसाद के अनुसार गीत्वामी जी का दर्शन जैत से मिलता है और उससे भेद भा रहता है । पं० केशव प्रसाद मिश्र तुलसीदास को जैतवादा बताते हैं । उनका विचार है कि -- 'यों तो गीत्वामी जी का समन्वय बुद्धि सभी दार्शनिक सिद्धान्तों में अविरोध देखता है ..... पर उनके प्रस्थान के अनुरोध तथा ग्रन्थ के उत्कृष्ट और उपसंहार के विचार से जैत सिद्धान्त और भवित पक्ष में ही उसका पर्यवसान प्रतीत होता है ।' आचार्य पं० रामचन्द्र शुक्ल तुलसी को परमार्थतः जैतवादी किन्तु भवित के व्यावहारिक दृष्टि से विशिष्टजैतवादी बताते हैं । आचार्य शुक्ल का यह विचार डा० बलदेवप्रसाद मिश्र को भी अक्षरतः मान्य है ।

उक्त विद्वानों के विचारों से पता चलता है कि इन विद्वानों ने मानस की कुछ पंक्तियों के आधार पर ही अपने विचार स्थिर किए हैं । तुलसी के समस्त ग्रन्थों को महत्त्व नहीं दिया है । इसलिये इनके विचार स्थायी हो गए हैं, किन्तु जब हमें तुलसी का दार्शनिक दृष्टिकोण स्थिर करना है तो उनका सभी रचनाओं में प्राप्त दार्शनिक तत्त्वों का विश्लेषण करना आवश्यक होगा । तुलसी को समस्त रचनाओं का दार्शनिक दृष्टि से अध्ययन करने के अनन्तर हमें पता

१ डा० श्यामसुन्दरदास : गीत्वामी तुलसीदास, अध्याय १३

२ कल्याण मानसांक, सण्ड २, पृ० ६७७

३ 'परमार्थ दृष्टि से शुद्ध ज्ञान की दृष्टि से तो जैत मत गीत्वामी जी को मान्य है, परन्तु भवित के व्यावहारिक सिद्धान्त के अनुसार भेद करके चलना वे अच्छा समझते हैं ।'

-- तुलसी ग्रन्थावली, तृतीय सण्ड, पृ० १४५

४ तुलसीवेदसंग्रह डा० बलदेव प्रसाद मिश्र : 'तुलसी दर्शन', पृ० २१३

उता है कि तुलसी साहित्य में समस्त दार्शनिक सम्प्रदायों के मूल तत्त्व प्रतिबिम्बित हैं। विशेषतया समस्त आस्तिक दर्शनों के मान्य तत्त्व तुलसी को मान्य हैं। वेदान्त के सभी सम्प्रदायों -- ब्रह्म, विशिष्टाद्वैत आदि के तत्त्वों का सङ्ग्रह तो तुलसी साहित्य का विषेय विषय ही है, किन्तु किसी भी सम्प्रदाय विशेष के कुछ तत्त्वों को पाकर हम तुलसीदास को सम्प्रदाय विशेष से आवद्ध नहीं कर सकते हैं, बल्कि वे समस्त सम्प्रदायों का मान्यताओं को मानते हुए भी उनसे कुछ भिन्न भी हैं। मेरी दृष्टि से तुलसी का एक जगद दर्शन है, जिसमें अध्यात्म और भक्ति का अद्भुत सम्मिश्रण है, जिसमें बुद्धि और हृदय का तादात्म्य है और जिसमें सभी भारतीय चिन्तन-धाराओं का मधुरी बुद्धि से समन्वय करके एक जगद अध्यात्म रस तैयार किया गया है, जिसे हम राम-भक्ति-दर्शन रस कह सकते हैं। इस रामभक्ति दर्शन को स्थिर करने के लिए तुलसीदास ने वेद, पुराण, उपनिषद्, गीता, ब्रह्मसूत्र आदि उन्हीं दार्शनिक ग्रन्थों से प्रेरणा ग्रहण की जो प्रस्थानत्रा का धर्म में रहे जाते हैं और जिसे शंकराचार्य रामानुज आदि ने प्रेरणा ली। इस प्रकार मेरी दृष्टि में तुलसीदास उपनिषदों के अधिक नजदीक हैं, अपेक्षाकृत शंकर और रामानुज आदि के भाष्य ग्रन्थों के।

अब हम कुंभ से तुलसीदास तथा अन्य राम कवियों का दार्शनिक विचारधाराओं का तटस्थ होकर विश्लेषण करेंगे, और विश्लेषण के अनन्तर ही उनके बारे में कोई निश्चित मत ठ स्थिर कर सकेंगे। सर्वप्रथम ब्रह्मदेव या ब्रह्म सम्बन्धी मान्यताओं का विश्लेषण करना ही समीचीन है।

ब्रह्म

ब्रह्म के निर्गुण सगुण दो स्वरूप उपनिषदों से ही मान्य हैं। आचार्य शंकर ने केवल निर्गुण ब्रह्म को और रामानुज तथा बल्लभाचार्य ने केवल सगुण ब्रह्म को ही पारमार्थिक सत्य माना है। तुलसीदास ने इन दोनों

हो २) को परमार्थतः सत्य माना है<sup>१</sup> और दोनों में जमेद भाँ रथापित किया है<sup>२</sup> ।  
 ब्रह्म वास्तव में निर्गुण है, किन्तु वहाँ निर्गुण ब्रह्म राम के रूप में देह धारण करके  
 जेक लीलारं किया<sup>३</sup> । इस प्रकार तुलसीदास ने निर्गुण ब्रह्म और अपने षष्ठदेव राम  
 का तादात्म्य सर्वत्र स्थापित किया है और उनको वेदोक्त ब्रह्म सिद्ध किया है ।  
 राम ही परमेश्वर और समस्त चेतना के मूल स्रोत है । वे ही मायाबाह्य और जगत  
 को प्रकाशित करने वाले हैं<sup>४</sup> । जो ब्रह्म निर्गुण और निरंजित है वहाँ प्रेम भवित के  
 कारण राम रूप में कोशल्या की गोद में खेल रहा है । वहाँ निर्गुण भक्तों के तिर  
 साकार होकर जेक लीलारं करता है<sup>५</sup> । इस बात को तुलसीदास ने कई स्थलों पर  
 -----

१ अगुन सगुन दुख ब्रह्म सत्मा ।

अकथ ज्ञाथ ज्ञादि अनुपा ॥

-- रा०च०मा०, बाल० २३।१

२ सगुनहि अगुनहि नहिं कहु मेदा । गावहि मुनि पुरान बुध वेदा ॥

-- रा०च०मा०, बाल०, पृ० ११६

३ एक जेहि अरुप ज्ञामा । अज सच्चिदानन्द पर धामा ।

व्यापक विश्व रूप भगवाना । तेहि चरि देह चरित कृत नाना ॥

-- रा०च०मा०, बाल०, पृ० १३

४ जादि जन्त को जाहु न पावा । मति अनुमानि निगम अस प गावा ।

बिनु पद बलह सुनह किन काना । कर बिनु करम करह विधि नाना ।

अस सब मांति जलौकि करनी । महिमा जाहु प जाह नहिं बरनो ।

जेहि हमि गावहिं देव क बुध, जाहि बरहिं मुनि ध्यान ।

सौह बहरव सुत मातहित, कौसलपति भगवान ॥

-- रा०च०मा०, बाल०, पृ० ११८

५ विषय करन सुर जीव समेता । सकल एक ते एक समेता ।

सब कर परम प्रकासक जोई । राम ज्ञादि अवयपति सौई ॥

जगत प्रकास्य प्रकासक राम । मायाबाह्य ज्ञान गुन धाम ।

-- रा०च०मा०, बाल०, पृ० ११७

६ व्यापक कृत निर्गुन निर्गुन विगत विनोद ।

सो अज प्रेम माति बस, कोशल्या के गोद ॥ -- रा०च०मा०, बाल०, पृ० ११८

७ व्यापक अकल अनोह, अज निर्गुन नाम न रूप ।

मात हेतु नाना विधि करत चरित्र अनुप ॥ -- , , पृ० २०५

जैको प्रकार से कहा है । एक स्थल पर लक्ष्मण ने निषाद को समझाते हुए राम के निर्गुण ब्रह्मत्व का घोषणा का है<sup>१</sup> । यह निर्गुण ब्रह्म ही सर्वान्तर्यामी है, क्योंकि अन्तर्यामी रूप में ही ब्रह्म सर्वव्यापक होगा । निराकार ब्रह्म ही सर्व व्यापकत्व से अभिहित किया जा सकता है । साकार ब्रह्म में स्वरूपता और स्वदेशीयता जा जाता है और वह सर्वव्यापक, सर्वदेशाय, सर्वान्तर्यामी नहीं हो सकता है, इसलिए जहाँ ब्रह्म के रूप की कमी की गई है, वहाँ कोई विशेष आकार न बता कर उसकी विश्वरूपता का ही वर्णन कर दिया गया है, जिससे उसका सर्वान्तर्यामी रूप सिद्ध हो सके । तुलसीदास ने मां भगवान राम को अपने ग्रन्थों में सर्वव्यापक, सर्वान्तर्यामी सिद्ध किया है और बतलाया है कि सम्पूर्ण जगत भगवान राम का अंग है ।

तुलसीदास ने ब्रह्म के निर्गुण स्वरूप का कथन करते हुए उसका पर्यवसान सगुण ब्रह्म में ही किया है और घोषित किया है कि वास्तव में निर्गुण ब्रह्म साकार राम ही हैं । जैसा कि हम पहले देख चुके हैं । जहाँ उन्होंने ब्रह्म का पूर्ण सगुणत्व घोषित किया है, वहाँ तुलसी के सगुण ब्रह्म राम रामानुज के ब्रह्म की भांति पूर्ण सगुण ब्रह्म हैं । उनके अमित गुण हैं, किन्तु ये गुण प्राकृत न होकर अप्राकृत हैं । वे स्वभावतः करुणागम्य हैं । उनकी यह करुणा अहेतुकी है । वे अवतार धारण करते हैं । उनके अवतार धारण का स्वमात्र प्रयोजन है, मवत का कल्याण और दुष्टों तथा क्रूरों का संहार कर, सज्जनों का कष्ट हरण करते हुए ब्राह्मण, पृथ्वी और गौ का उद्धार करना<sup>२</sup> । वे तानों ऐश्वर्य विभूतियों

१ राम ब्रह्म परमार्थ रूपा । अविगत अलस अनादि अनुपा ।

सकल विकार रहित गतमेदा । कहि नित नेति निरुपहिं बेदा ॥

--रा०ब०भा०, अयो०, पृ० ६३

२ (क) जब जब होइ धरम के हानी । बाढ़हिं असुर अकम अभिमानी ।

+ + + +

तब तब प्रभु धरि विविध सरीरा । हरहिं कृपानिधि सज्जन पीरा ॥

--रा०ब०भा०, बाह०, पृ० १२१

(ख) विप्र हेतु सुर सन्त हित, लीन्ह मनुज अवतार ।

शाल, शक्ति और सौन्दर्य से पूर्ण हैं । वे नारायण के सगुणों — ज्ञान, शक्ति, ऐश्वर्य, बल, वीर्य, तथा तेज से युक्त हैं । वे जनार्णव के नाथ और अशरण के शरण हैं । भगवान राम ने सगुण साकार रूप धारण करके मनुष्यों की तरह जीने की लीलाएं किया है । भगवान के इस सगुण स्वरूप को काग-मुकुण्ड गहड़ को समझाते हैं<sup>१</sup> ।

विनयपत्रिका में भी भगवान राम के निर्गुण सगुण दोनों स्वरूपों के स्पष्ट कथन मिल जाते हैं । इसमें तुलसीदास समा मनों से ऊपर उठ कर आत्मज्ञान का उपदेश देते हैं<sup>२</sup> । विनय पत्रिका में तुलसीदास का मन्त्र स्वरूप उमर कर सामने आ गया है और भक्ति के आलम्बन सगुण राम के प्रति तुलसीदास समर्पित हैं । राम की अहेतुकी कृपा के लिए लालायित हैं । तुलसी के राम अपनी माया के द्वारा ही सृष्टि का रचना तथा अन्य कार्य करते हैं और निर्गुण से सगुण हो जाते हैं । भगवान राम की कृपासे ही इस संसार से मुक्ति सम्भव है तथा सांसारिक माया-मोह का भ्रम विनष्ट हो सकता है ।

-----  
१ भात हेतु भगवान प्रसु, राम धरेत तनुमु<sup>प</sup> ।

किर चरित पावन परम, प्राकृत नर अरुण्य ॥—रा०क०मा०, उच्छर०, पृ०७२

२ केशव कवि न जाह का कहिर ।

+ +  
कौठ कह सत्य कुठ कह कौऊ, युगल प्रबल करि माने ।

तुलसीदास परिहरे तीन भ्रम, सो आपन पहिचाने ॥

—विनयपत्रिका, पद सं० १११

३ मायव असि तुम्हारि यह माया ।

+ + +  
तुलसीदास हरिकृपा मिटे भ्रम यह मरौस मन माहीं ।

— विनयपत्रिका, पद सं० ११६

जिस प्रकार तुलसीदास के दृष्टदेव भावान राम थे, किन्तु उन्होंने धार्मिक उदारता के कारण विष्णु के अन्य अवतारों के प्रति भी विशेष रूप से कृष्ण-अवतार के प्रति आस्था व्यक्त की है और कृष्ण गोतावली लिखकर श्रीकृष्ण को उसी प्रकार ब्रह्म घोषित किया है, जिसप्रकार अपने समस्त ग्रन्थों में राम को ब्रह्म सिद्ध किया है। तुलसी के अनुसार राम और कृष्ण एक ही ब्रह्म शक्ति के दो नाम हैं। ठाक उसी प्रकार सुरदास के दृष्टदेव परब्रह्म श्रीकृष्ण के हैं, किन्तु श्रीकृष्ण के साथ-हा-साथ सुरदास ने भावान राम का भी ब्रह्म के अवतार रूप में पर्याप्त वर्णन किया है। सुर सागर के नवम स्कन्ध में रामकथा पूर्ण तन्मयता से विस्तार के साथ वर्णित है। उसके अतिरिक्त अन्य स्थलों पर भी प्रसंगवश रामकथा का समाहित उल्लेख है। सुरदास के राम विषयक पद भागवतानुसार श्रुद्धान्त सिद्धान्त और पुष्टि सम्प्रदाय का सेवा प्रणाली के अनुसार रचे गए हैं। सुरदास ने भावान राम को भी कृष्ण की तरह परम ब्रह्म घोषित किया है और कृष्ण तथा राम में तादात्म्य स्थापित किया है। दोनों अभिन्न हैं और एक ही शक्ति के दो अवतार हैं<sup>१</sup>।

आरम्भ में भावान राम का दृष्ट दलनकारा रूप ही प्रधान था, परन्तु कालान्तर में उनके मधुर रूप की भी उपासना चल पड़ा। राम साहित्य में इस माधुर्य भाव की उपासना कृष्ण सम्प्रदायों की प्रेरणा के फलस्वरूप है। कृष्ण सम्प्रदायों में राधा-वल्लभोय, चैतन्य, हरिदास आदि सम्प्रदाय पूर्णरूपेण कृष्ण के माधुर्य रूप के उपासक थे। इन्हीं से प्रेरणा ग्रहण करके असाद, मानदास, नामादास आदि राम भक्तों ने पर्यादा पुरुषोत्तम

१ कृष्ण भक्ति सीतल निब पानों।

रघुकुल राघव कृष्ण सदा ही गोकुल कीन्यो पानों।



भगवान राम की कृष्ण का तरह रसिक शिरोमणि लिख करने की चेष्टा की है ।  
 उन माधुर्य भाव के राम भक्तों ने कृ. राम को रस स्वयं तथा रसेश्वर माना है  
 और राम के रसमय लीलाओं का गान करके वशधा (शुंगारी भाव) भावित की  
 साधना की है । यद्यपि नामादास की सबसे अधिक प्रसिद्ध कृति भक्तमाल है, किन्तु  
 इसका सम्बन्ध रामभावित से प्रत्यक्षतः न होने के कारण आलोच्य विषय से  
 बाहर की बात है । इस ग्रन्थ के अतिरिक्त नामादास ने भगवान राम के रसमय  
 लीलाओं के लिए दो अष्टयाम भी लिखा है-- एक कुजमाथा गद्य में दूसरा दोहा  
 चौपाई पद्यति पर पद्य में<sup>१</sup> । नामादास जा ने राम सीता की चारुशीला तथा  
 चन्द्रकला नामक दो सखियों को प्रधानता देकर अपने भगवान राम के जीवन में  
 माधुर्य भाव का सौकेत किया है<sup>२</sup> ।

भावितहीन एवं रातिवादो केशवदास ने मां भगवान  
 राम को निर्गुण सगुण दोनों विशेषणों से युक्त परम ब्रह्म माना है और  
 बताया है कि शास्त्र ज्ञानी जिसके निर्गुण रूप को समझ नहीं सकते वहा कृ.  
 प्रेमी भक्तों को सगुण रूप से दर्शन देता है<sup>३</sup> ।

### तुलना और निष्कर्ष

ऊपर विश्लेषित तथ्यों के प्रकाश में यदि रामकाव्य  
 और कृष्ण काव्य की दृष्टिदेव या ब्रह्म सम्बन्धी मान्यताओं को देखा जाय तो

१ पं० रामचन्द्र शुक्ल : 'हिन्दी साहित्य का इतिहास', पृ० १४८

२ कही चारुशीलाष्टि जे, चन्द्रकलादिक नाम ।

युगल लाल-प्रिय सहचरी, रसमय जिनके नाम ।

तिनकी कृपा कटाव ते, कृ सुरति गुरुपाय ।

नामा तर जानन्द छेह, रसिक जनन गुण नाय ।

--अष्टयाम नामादास, पृ० ४२

३ पुराण पुराण अरु पुरुष पुराण परिपूरण ।

बतावे न बतावे और उचित को ।

-- रा०च०पं० : केशवदास, पं० १० ।

स्पष्ट प्रतीत होगा कि इन दोनों धाराओं में सात्विक विमर्श तो कम है, किन्तु व्यावहारिक भेद अधिक है। दोनों ब्रह्म के निर्गुण, सर्वान्तर्यामी, सर्वशक्तिमान्, प्राकृत शरीर और गुणरहित, अवतार और अवतारी, सगुण साकार एवं भक्तों पर जहेतुकी कृपा करने वाले आदि भावधारा के आधार पर साम्य रखते हैं, किन्तु अपने इष्टदेव के स्वयं के माध्यम से एक-दूसरे से भिन्न हैं। दोनों धाराओं के इष्टदेव राम और कृष्ण एक ही परम शक्ति के अवतार या अवतारी होते हुए भी अपने अवतार के प्रयोजनों एवं अपने सगुण स्वरूप की भिन्नता के कारण एक-दूसरे से भिन्न हैं। अब दोनों साहित्यों में वर्णित इष्टदेवों का संक्षेप में तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया जा रहा है :

### इष्टदेव परब्रह्म और ज्योति हैं

जालीव्यकालीन कृष्ण काव्य एवं रामकाव्य तत्कालीन प्रतिष्ठित दार्शनिक और धार्मिक सम्प्रदायों से प्रत्यक्षतः या अप्रत्यक्षतः प्रभावित और सम्बद्ध है। कृष्णकाव्य तो विभिन्न सम्प्रदायों का देन है, जिनका इशारा में परिलक्षित हुआ और उनका सम्प्रदायों के प्रचार के लिए वृजित भी हुआ, किन्तु रामकाव्य सम्प्रदाय विशेष से सम्बद्ध नहीं है, प्रभावित अवश्य है। ये विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय, वेदान्त का विभिन्न शाखाओं ज्योति, विशिष्टाद्वैत, द्वैत, द्वैताद्वैत और शुद्धाद्वैत आदि का दार्शनिक पृष्ठभूमि पर प्रतिष्ठित थे। वेदान्त की इन विभिन्न शाखाओं के संस्थापक आचार्य दार्शनिक और भक्त दोनों थे। केवल ज्योतिवाद के प्रवर्तक आचार्य शंकर पारमार्थिक दृष्टि से भक्ति के विपरीत अवश्य प्रतीत होते हैं और इतना भक्ति के विपरीत मायावाद का समर्थन करने के कारण बाद के अन्य समस्त भक्त आचार्यों ने शंकर के सिद्धान्त का संप्रहर्ष करके अपना जलग दार्शनिक और धार्मिक सम्प्रदाय स्थापित किया। भारतीय दर्शन की विभिन्न शाखाओं का समस्त जटिल समस्याओं तथा परमतत्त्व के विषय में मत-वैमिध्य और द्वैतता को मिटाकर वेदान्त ने जहाँ एक ओर ज्योति की प्रतिष्ठा की वहाँ दूसरी ओर



माना ही विभिन्न शाखाओं में उलझ गया । ये वेदान्त का विभिन्न शाखा-द्वारे से भिन्न होते हुए भी परमतत्त्व के बारे में ज्ञेय के आधार पर स्मृत थीं । जो शाखा ज्ञेय (मध्वाचार्य) ज्ञेयज्ञेय (निम्बार्क) अथवा भेदाभेद (चैतन्य) की पीछे थीं, वे भी ज्ञेय के साथ ज्ञेय और भेद के साथ भेद को भी मानती थीं । इस प्रकार संक्षेप में हम कह सकते हैं कि वेदान्त का विभिन्न शाखाओं में परमतत्त्व को ज्ञेय के रूप में स्वीकार किया गया । चूंकि हिन्दी का सम्पूर्ण मध्यकालीन कृष्ण और रामकाव्य वेदान्त की उपरोक्त धार्मिक शाखाओं से सम्बद्ध या प्रभावित है, फलस्वरूप व इनमें भी परमतत्त्व के विषय में ज्ञेयता आ गई है । यदि अन्तर भी है तो उस प्रकार का जित प्रकार कि वेदान्त का विभिन्न धाराओं में था, जिससे हिन्दी का कृष्ण और रामकाव्य प्रभावित हुआ । कृष्णकाव्य विशेषतः बल्लभाचार्य के शुद्धज्ञेय, मध्वाचार्य के ज्ञेय, निम्बार्क के ज्ञेयज्ञेय तथा चैतन्य के भेदाभेद से अनुप्राणित है तथा रामकाव्य शंकर के ज्ञेय रामानुज के विशिष्टज्ञेय से विशेषरूपसे प्रभावित है । कृष्ण एवं रामकाव्य दोनों की दार्शनिक पृष्ठभूमि में ज्ञेय शब्द उभयनिष्ठ है । इस प्रकार इन दोनों धाराओं के कवियों ने भी अपने इष्टदेव को ज्ञेय ही माना है और ज्ञेय मान लेने पर इनके इष्टदेव स्वयंसे परमतत्त्व या परब्रह्म सिद्ध हो जाते हैं । तुलसीदास ने अपने इष्टदेव राम को सर्वोन्तर्हामी रूप में सभी तत्त्वों में व्यापक तथा सभी जगत् के आधार तत्त्व बताकर भावना राम को ज्ञेय तथा परब्रह्म सिद्ध किया है<sup>१</sup> । इसी प्रकार सुरदास ने भी भावना कृष्ण को 'घट घटवासी', 'अविनाशी' तथा 'पुरनश्वर' कहकर उनको ज्ञेयता तथा परब्रह्मत्व की घोषणा की है<sup>२</sup> ।

१ व्यापक ब्रह्म निरंजन निर्गुन विगत विनोद ।

--रा०च०पा०, बालो, पृ० १६८

२ जाहि सनातन हरि अविनाशी । सदा निरन्तर घटघटवासी ।

पुरन श्वर पुरान बलाने । बतुरानन सिव अन्त न जाने ॥

--सुरसागर, भाग १, अष्टम स्कन्ध, पद संख्या ६२१

उप प्रचार निष्कर्ष रूप में हम कह सकते हैं कि मध्यकालीन कृष्ण और राम दोनों धाराओं के कवियों ने अपने-अपने दृष्टदेव राम और कृष्ण को अंत तथा परब्रह्म चित्र दिया है। इसका कारण उसल दोनों धाराओं के कवियों का वेदान्त की विभिन्न शाखाओं से सम्बन्ध या प्रभावित होना है। अंतता के उभयनिष्ठ होने के कारण दोनों शाखाओं में दृष्टदेव के परब्रह्मत्व में पर्याप्त साम्य है।

### कृष्ण और राम का अवतारी स्वरूप

ऊपर वर्णित अंतता के आधार पर दोनों धाराओं में साम्य है, किन्तु दोनों के दृष्टदेव के स्वरूप में पर्याप्त अन्तर भी है, जहाँ राम कवियों को मायावत राम का मयावादा स्वरूप प्रिय है, वहाँ कृष्ण कवियों को कृष्ण का मायुर्य रूप मुख्य करता है। यद्यपि दोनों धाराओं के कवियों ने राम और कृष्ण को एक ही परम शक्ति के दो नाम और एक ही शक्ति विष्णु का अवतार माना है, फलस्वरूप बुरदास कृष्ण के अनन्य भक्त होते हुए भी राम को भी ब्रह्म का अवतार मानकर बुरदास नवम स्कन्ध में रामकथा को पूर्ण तन्मयता से गायन किया है और तुलसीदास ने भी जहाँ एक ओर राम का विस्तार से गुणगान किया है, वहाँ कृष्ण गाताबली में कृष्ण को लीलाओं का भी वर्णन किया है, किन्तु कृष्ण और राम को एक ही शक्ति का अवतार मानते हुए भी दोनों धाराओं के कवियों में अपने दृष्टदेव के अवतारविशेष और स्वरूपविशेष में अन्त्य आस्था है। इसी कारण राम और कृष्ण के स्वरूपों, उनके कार्यों, लीलाओं आदि में भी अन्तर होता चला गया है। तुलसी जैसा उदार और समन्वयवादी भक्त भी कृष्ण को मुरलीयुक्त मायुर्य मूर्ति के समक्ष स्पष्ट घोषणा की कि 'तुलसी मस्तक तब नवे धनुष बाण लेहु हाथे' राम और कृष्ण के चरित्रों तथा लीलाओं का यह भेद हिन्दी कृष्ण और राम-कवियों को संस्कृत साहित्य से ही प्रेरणा स्वरूप प्राप्त था। संस्कृत साहित्य

में भावान कृष्ण माधुर्य और रसभुक्ति के रूप में तथा भावान राम मर्यादा, लोकरसक तथा शीलभुक्ति के रूप में प्रतिष्ठित थे ।

संस्कृत ग्रन्थों के आधार पर और काव्य का व्यवस्थित आम्प्रदायिक रुचि वैशिष्ट्य के आधार पर भी हिन्दा के मध्यकालीन कृष्ण और राम के स्वल्प में अन्तर हो गया है । कृष्ण कवियों ने भावान कृष्ण की दार्शनिक दृष्टि से बल्लभ के शुद्धादित के अनुसार सविधानन्द कर्म, षडैश्वर्यगुण, विरुद्धधर्माश्रया, अवकृत परिणामी तथा सर्वव्यापक सिद्ध किया है, जैसा कि पहले विश्लेषित किया जा चुका है, किन्तु यह रूप भक्तों को मुग्ध नहीं करता है । यह रूप चिन्तन का आधार हो सकता है, किन्तु प्रेम और उपासना का नहीं । कृष्ण भक्तों को ब्रह्म के जितने रूप हैं उन सब में नर-लीला का रूप ही सर्वप्रिय है । कृष्ण कवियों के अनुसार कृष्ण का गोप्येश्वर वृन्दावन स्थित रूप ही उच्चातम अत्य है । यही रूप उनका स्वयं का स्व वास्तविक रूप है । भावान कृष्ण ने भक्तों को आनन्द देने के लिए यही रूप स्वीकार किया और अवतार लेकर जसो लीलाओं से भक्त-य गोपियों को आनन्द प्रदान किया । कृष्ण की लीलाओं में बाल और यौवन की वात्सल्य तथा माधुर्य लालायें ही हिन्दा कृष्ण भक्तों को अधिक आकर्षित किया है ।

जिस प्रकार कृष्ण काव्य में कृष्ण को परब्रह्म और विष्णु का अवतार बताया गया है, उसी प्रकार रामकाव्य में राम को भी ब्रह्म और विष्णु का अवतार सिद्ध किया गया है, किन्तु इतना होते हुए भी राम स्वीकार राम का स्वल्प, स्वीकार कृष्ण के स्वल्प से भिन्न है । राम मर्यादा, शील तथा शक्ति के पूर्ण अवतार हैं । वे निर्गुण ब्रह्म तो हैं ही, किन्तु उसके साथ-साथ-साथ, सगुण रूप धारण करके उन्होंने गौ, ब्राह्मण, पृथ्वी, सज्जनों तथा देवताओं और भक्तों की रक्षा की है । दुष्टों और राक्षसों का विनाश करके सदाचार

की प्रतिष्ठा की है। उनका चरित्र मर्यादित तथा आदर्श अनुकरणिय चरित्र है। उनकी मर्यादा, शील, शक्ति से युक्त स्वयं उपासना का विषय है। तारांश यह कि दार्शनिक दृष्टि से राम और कृष्ण के निर्गुण ब्रह्मस्वरूप में भेद नहीं है, भेद केवल तगुण स्वरूप में है। कृष्ण साहित्य में कृष्ण का वात्सल्य एवं यौवन तगुण स्वरूप ही अधिक मान्य है। उनके माधुर्य एवं रसमूर्ति की ही उनके सभी गुणों की से अधिक प्रतिष्ठा है। कृष्ण के ब्रह्मस्वरूप के स्वतन्त्र वर्णन कम हैं। लीला वर्णन के बीच-बीच में संकेत रूप में यह बात रखी गई है कि कृष्ण परब्रह्म हैं। इसके विपरीत रामकवियों में राम की मर्यादा और शीलमूर्ति के रूप में अधिक प्रतिष्ठा है। तुलसी हर स्थान पर पाठकों को माधवान राम के परब्रह्मत्व एवं मर्यादास्वरूप का स्मरण दिलाते रहते हैं।

अवतारवाद की भावना दोनों धाराओं के कवियों में मान्य है। किन्तु अवतार धारण करने के त्रयोजनों में अन्तर है। कृष्ण कवि जहाँ कृष्ण के अवतार का सर्वप्रमुख कारण भक्तों की लीला द्वारा आनन्द देना मानते हैं, वहाँ राम कवि राम का अवतार गौ, ब्राह्मण, पृथ्वी का उद्धार बताते हैं। कृष्ण केवल भक्तों के जीवनकर्ता हैं, किन्तु राम लोकरक्षक हैं।

आलोच्यकालीन सभी कृष्ण कवियों ने कृष्ण के रसिक स्वरूप की ही महत्व प्रदान किया है। उनके शील, शक्ति एवं मर्यादा स्वरूप की या तो स्थान ही नहीं दिया है, यदि दिया भी है तो बहुत ही कम, किन्तु राम-कवियों में अविकारित राम की मर्यादा और शील स्वभाव के ही समात्र उपासक हैं, लेकिन रामकवियों का एक छोटा-सा अप्रतिष्ठित वर्ग ऐसा भी है,

१ विप्रोक्त सुर सन्त हित लीन्ह मनुज अवतार ।

निज इच्छा निर्मित तनु माया गुन गोपार ॥ (२२२)

-- छा० धर्मप्रकाशक पुस्तक : रा०ब०मा०, बाल०, पृ० ६७ ।

जो राम को भी कृष्ण की ही तरह समुक्ति मानकर उनके सौन्दर्यपूर्ण रूप का उपासक है। इनमें कृष्णदास, नामादास, मानदास आदि का नाम उल्लेखनीय है। इन कवियों के रसिक विचारों का मिलेबल राम-कवियों के अन्तर्गत ऊपर किया गया है और बताया गया है कि राम की इस रूप की प्रतिष्ठा कृष्णभाव से अनुप्राणित है।

### एष्टदेव रागुण हैं या निर्गुण

प्रायः सभी कृष्ण एवं रामकवियों ने अपने-अपने एष्टदेवों का वर्णन करते समय उनके निर्गुण, रागुण दोनों रूपों का वर्णन किया है, किन्तु कृष्ण के निर्गुण रूप का विवेक रामकवि तुलसीदास में कृष्णकवियों की अपेक्षा अधिक है। इसी को देखकर कुछ आलोचकों ने तुलसीदास पर शंकर अंत का आरोप लगाया है, जिसका विवेकन ऊपर किया जा चुका है। तुलसीदास ने पारमार्थिक दृष्टि से निर्गुण ब्रह्म को माना है, किन्तु निर्गुण ब्रह्म का पर्यवसान उन्होंने रागुण में ही किया है। वास्तव में दार्शनिक तत्त्वों का विशेषकर ब्रह्म का जिस विस्तार से सौंदर्य निरूपण तुलसीदास ने किया है, वेदा कृष्ण कवियों ने नहीं किया है। कृष्णकवि तो अपने सम्प्रदायों की मान्यताओं को यथावत् मानकर जी के रूप कृष्ण का रूप विवेकन किया है। इन कवियों ने ब्रह्म के रागुण रूप को ही माना है, निर्गुण का पुण विरोध किया है, जिसका प्रमाण हमें कृष्ण साहित्य के 'भ्रमरगीत' पदों में मिलता है, जो कि कृष्ण साहित्य का महत्त्वपूर्ण एवं पिय विषय रहा है और जिससे कृष्ण कवियों का निर्गुण विषयक धारणा का स्पष्ट परिकल्प मिलता है। रामकवि तुलसीदास किसी सम्प्रदाय से बाध नहीं थे और न ही उन्होंने तत्कालीन किसी भी दार्शनिक सम्प्रदाय से प्रत्यक्ष प्रेरणा ही ली बल्कि वैरी दृष्टि से उन्होंने वैद, उपनिषद्, गीता आदि प्रस्थानत्रयी के उन ग्रन्थों से प्रेरणा ली जिससे तत्कालीन प्रतिष्ठित दार्शनिक सम्प्रदाय के प्रवर्तकों ने प्रेरणा ग्रहण की थी, क्योंकि तुलसीदास शास्त्रों

के परिणत थे, और उनको संकृत का अच्छा ज्ञान था । तुलसीदास ने अपने ग्रन्थों में जितना महत्व सगुण को दिया उतना ही निर्गुण को भी और दोनों को अभिन्न बताया है<sup>१</sup> । जो ब्रह्म व्यापक निरंजन निर्गुण है, वह प्रेम-मयत्त के कारण कोशल्या की गोद में खेल रहा है<sup>२</sup> । यद्यपि मुरदास ने भी कृष्ण के निर्गुण-सगुण दोनों रूपों का वर्णन किया है । किन्तु उन्होंने निर्गुण के ऊपर सगुण का ही विजय बताकर निर्गुण रूप को गो<sup>३</sup> करके महत्वहीन कर दिया है । लेकिन तुलसी में ये दोनों रूप महत्वपूर्ण हैं । इसी को देखकर आचार्य शुक्ल ने तुलसी को पारमार्थिक दृष्टि से अंतर्वादी तथा भक्ति के व्यावहारिक दृष्टि से विशिष्टांतर्वादी बताया है । तुलसीदास ने जिस तन्मयता तथा पूर्णपाण्डित्य से सगुण का विवेक किया है, उसी प्रकार महत्वपूर्ण स्थान देकर निर्गुण का भी वर्णन किया है । किसी को ऊँ-दूरे से छोटा-बड़ा नहीं सिद्ध किया है ।

उपर्युक्त समग्र तुलना को देखते हुए निष्कर्ष रूप में यहाँ कहा जा सकता है कि तार्त्विक दृष्टि से कृष्ण और राम कवियों में षष्ठदेव के निर्गुण स्वरूप, सर्वव्यापकत्व, अन्तर्यामी स्वरूप, परब्रह्मत्व, अवर्णनीय, अंत, नारायण, विष्णु के अवतार और अवतारों आदि वर्णनों के आधार पर साम्य दिखाई

१ अनुनिहिं सगुनिहिं नहिं कहु मेदा । उमय हरहिं भव संभव सेदा ॥

२ व्यापक ब्रह्म निरंजन निर्गुन विगत विनोद ।

सो अब प्रेम भाति बस कोशल्या की गोद ॥

-- रा०च०ना०, बा००, पृ० १६८

३ वेद, उपनिषद जासकों निर्गुनिहिं बतावै ।

सोइ सगुन होइ न-द की दांवरी बंधावै ॥

-- मुरसागर प्रथम स्कन्ध, पद संख्या ४

४ परमार्थ दृष्टि से, शुद्ध ज्ञान की दृष्टि से तो अंत मत गोस्वामी जी को मान्य है, परन्तु भक्ति के व्यावहारिक सिद्धान्त के अनुसार भेद करके कहना वै अच्छा समझते हैं । -- तुलसी ग्रन्थावली, तृतीय खण्ड, पृ० १४५



महता है । दोनों धाराओं के कवियों ने अपने-अपने ऋषिदेवों को इन विशेषणों से संयुक्त करके उनका स्तुति अनुमन्य किया है । यदि दोनों धाराओं के कवियों की दृष्टि में राम और कृष्ण के स्वरूप में अन्तर है तो सगुण रूप में । दोनों ऋषिदेवों के सगुण स्वरूप तथा व्यक्तित्व में अन्तर है । दोनों धाराओं के कवियों के पदों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि कृष्ण और राम के अवतार धारण करने के प्रयोजनों में अन्तर है तथा दोनों के अवतार के बाद लोलाओं और कार्यों में अन्तर है । जहाँ कृष्ण कवियों ने कृष्ण का सगुण स्वरूप सतमय माधुर्यपूर्ण तथा सौन्दर्ययुक्त व्यक्त किया है, वहाँ रामकवियों ने राम को मयादापूर्ण शक्ति तथा शोभामूर्ति चित्रित किया है । एक ओर जहाँ कृष्ण कवियों ने कृष्ण अवतार का सर्वप्रमुख प्रयोजन गोपीरूप भक्तों को आनन्द देना बताया है, वहाँ रामकवियों ने रामावतार का मुख्य प्रयोजन पृथ्वी, ब्रह्मण, गौ, तपस्वि एवं देवताओं का उद्धार तथा दुष्टों का नाश माना है । कृष्ण कवि भगवान् कृष्ण की लेकर लोकरंजक लोलाओं पर मुग्ध हैं, किन्तु रामकवि भगवान् राम की शक्ति और पौरुषपूर्ण लोकरक्षक कार्यों के प्रशंसक हैं । इस प्रकार एक के ऋषिदेव का स्वरूप एवं कार्य लोकरंजन है । किन्तु दूसरे का आराध्य लोकरक्षक है ।

जीव

कृष्णकाव्य सभी अंतर्वादी दर्शन अन्ततः जीव और ब्रह्म के तात्त्विक अमेद को स्वीकार करते हैं । श्री संकराचार्य ने 'जावो ब्रह्म नापरः' जीव ब्रह्म ही है, दूसरा नहीं है यदि कहकर जीव और ब्रह्म का अंतर्गत स्वीकार की । आचार्य वल्लभ ने 'अधिकृत परिणामवाद' के सिद्धान्तानुसार

१ विष्णुलिङ्गा उवाग्नेस्तु संदशेन बडावपि

आनन्दाहं स्वल्पेण सर्वान्तर्यामि रूपिणः ॥३२

-- आचार्य वल्लभः 'तत्त्व दीप निबन्ध शास्त्रार्थ प्रकरण' ।

जीव जगत के सत्य के साथ ही जीव और ब्रह्म का सत्य भी स्वीकार किया तथा शुद्धांत के प्रतिपादक के रूप में आचार्य बल्लभ ने ब्रह्म को अग्नि और जीवों को कुण्डलों का रूप देकर ब्रह्म को अंश और जीवों को अंश घोषित किया है, किन्तु शंकर के मायावाद के जीव और बल्लभाचार्य के ब्रह्मवाद के जीव में अन्तर यह है कि शंकर का जीव ब्रह्म का अंश नहीं है, बल्कि जीव स्वयं ब्रह्म ही है।

मायावश अज्ञानता के कारण जीव अपने को भौतिक कर्षों में बंधा पाता है, किन्तु अज्ञानता दूर हो जाने पर न तो जीव रह जाता है और न जगत, बल्कि जीव और ब्रह्म दोनों एक हो जाते हैं, किन्तु आचार्य बल्लभ के ब्रह्मवाद में जीवों का अल-कता है तथा इनकी पुष्क सहा सत्य है। अवस्था विशेष में पुष्कता है और दूसरी अवस्था विशेष में जीव और ब्रह्म का एकता मा है। इस प्रकार दोनों अंश और अंशों हैं। शंकर मत में जीव विमु(व्यक्) है, किन्तु बल्लभ मत में जीव अणु है। शंकर मत में जीव बुद्धि के सम्बन्ध से अनुरूप भासित होता है, परन्तु वह विमु ही है। हिन्दी के अष्टहाप कृष्ण भक्त कवियों में बल्लभ ह के जीव सम्बन्धी सिद्धान्तों को ही अधिकतर स्वीकार किया है, किन्तु जिस विस्तार से सुरदास जादि अष्टहाप के कवियों ने ब्रह्म के विषय में अपने विचार प्रकट किए हैं, उस विस्तार से उन्होंने जीव के विषय में विचार नहीं किया, परन्तु उनके पदों से ईश्वर और जीव के सम्बन्ध, जीव स्वरूप और जीव के सामर्थ्य तथा जीव का इस संसार में ज्ञान और परब्रह्म कृष्ण का कृपा के अभाव में कष्ट पाना जादि का पर्याप्त विवेचन मिल जाता है। पहले कहा गया है कि आचार्य बल्लभ ने ब्रह्म और जीव का सम्बन्ध अंश और अंश के रूप में व्यक्त किया है। सुरदास जादि अष्टहाप के कवियों ने भी उसी सिद्धान्त को ग्रहण करते हुए अपने पदों में बतलाया है कि ब्रह्म के सद् अंश से जिस प्रकार नाना रूपात्मक अणु का आविर्भाव है, उसी प्रकार उसके बिद् अंश से अनेक जीवों की उत्पत्ति है। जगत में बिद् और जानन्व इन दो सत्त्वों का तिरौभाव रहता है और सद् अंश का पूर्ण आविर्भाव रहता है, उसी



प्रकार जाव में नद और चिद् का आविर्भाव रहता है, किन्तु आनन्द का तिरोभाव रहता है अर्थात् जीव ब्रह्म का ही अंश है । सृष्टि उत्पत्ति के पूर्व मा जीव सुषुप्त रूप में ब्रह्म में स्थित था और सृष्टि-विनाश के बाद मा जीव ब्रह्मही अंश में समा जायगा । इसी भाव को लेकर सुरदास ने अनेक पदों में अनेक प्रकार से ब्रह्म तथा जीव के अंशी अंश सम्बन्ध को स्पष्ट किया है<sup>१</sup> । जाव माया से आक्रान्त होने पर उसी माया में अपने ही ओक प्रतिबिम्ब देखता है । वस्तुतः वह अपने में निहित सत्य स्वरूप 'जहं ब्रह्मास्मि' को नहीं पहचानता । इस प्रम की सुरदास ने कांच के अपने मन्दिर में लड़े हुए जगन्नाथ स्वप्न में लीये मनुष्य के उदाहरण से व्यक्त किया है<sup>२</sup> । उस ओक स्वात्मक सम्पूर्ण जगत के प्रसार की जीव बेधल भ्रमिता करना से देखता है । माया के आवरण को हटाकर यदि वह अपने सच्चे रूप को जान लेता है तो वह ब्रह्म ही हो जाता है, क्योंकि जीव वस्तुतः ब्रह्म ही है । अज्ञानतावश वह अपने को ब्रह्म से अलग समझता है । इसी भाव को लेकर सुरदास ने अनेक पदों की रचना की है ।

१ पकड़े हों हो हों तब रक ।

अमल अमल अम भेद विवर्जित सुनि विधि विमल विवेक ।

सौहों रक अनेक मांति करि सौभित नाना भेष ।

ता पाहे इन गुननि गर ते हों रहिहों अवशेष ।

— सुरदासर, द्वितीय स्कन्ध, वे० प्र०, पृ० ३६

२ जपुनपी जापुन ही बिसरयो ।

जैसे खान कांच मन्दिर में प्रथि-प्रथि मुकि परयो ।

ज्यों सौरभ मृग नाभि वसत है, दुम तुन गुधि फिरयो ।

ज्यों सने में रंक मृग फरी ततकर अरि नकरयो ।

ज्यों केहरि प्रतिबिम्ब दैति के जापुन कृप परयो ।

+ + +  
मर्कट मुठि काहि नहिं दीनो घर घर दार फिरयो ।

सुरदास नहिनी को सुकहा कहि कीनों फरयो ।

-- सुरदासर, ना० प्र० सं०, पद सं० ३६६

डा० हरवंशलाल शर्मा ने इनके दो कारण दिए हैं-- (१) गुरुदास ने निश्चित सिद्धान्तों का प्रतिपादन नहीं किया है, उनका उद्देश्य भावान का गुणगान करना था । (२) भाया आवेषा, ज्ञान, जगत आदि से सम्बन्ध रखने वाले पद गुरु ने बल्लभ सम्प्रदाय में बोधित होने के पहले बनाए थे । साधारण जनता में शंकर के मायावाद का जितना प्रचार रहा है, उतना जितना अन्य वैष्णव सम्प्रदाय के सिद्धान्तों का रहा, उतना बहुत सम्भव है कि गुरुदास पर भी अप्रत्यक्ष रूप से शंकर का प्रभाव रहा हो ।<sup>१</sup> सुझावों के विचार करने पर यह निश्चित होता है कि गुरुदास के समस्त पदों में से अधिकांश पद तो बल्लभ सिद्धान्तानुसार हैं, किन्तु उपरोक्त दोनों पदों की तरह कुछ पद ऐसे भी हैं, जिनपर प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से शंकर के मायावाद का प्रभाव देखा जा सकता है ।

गुरुदास के परमात्मा जीव का विवेचन नन्ददास में मिलता है । नन्ददास ने भी गुरु की तरह बल्लभ सिद्धान्तानुसार जीव को उत्पत्ति ब्रह्म के बिंदु अंश से जैसे ही माना है, जैसे अग्नि से किनारों निकलता है ।<sup>२</sup> इस प्रकार नन्ददास ने ब्रह्म को अंशों और जीव को अंश खोबार किया है । नन्ददास ने जीव को काल, कर्म तथा भाया के आधान एवं पाप-पुण्य आदि में लिप्सा बताया है ।<sup>३</sup>

१ डा० हरवंशलाल शर्मा : 'गुरु और उनका साहित्य', पृ० २१३-२१४

२ तुम ते हम सब उपजत पैसै ।

अग्निनि ते विस्फुल्लिं गन जैसे ।

— नन्ददास, पृ० २०८

३ काल करम भाया आनि ते जोड बसाने ।

विधि निषेध अह पाप पुन्यतिनिं सबसाने ।

— नन्ददास, पृ० १२४

अन्य सम्प्रदायों के कवियों ने भी जीव विषयक उसी प्रकार के सिद्धान्त को स्वीकार किया है, किन्तु उत्तम अभिव्यक्ति कुछ कवियों में ही उपलब्ध होती है, जैसे निम्बार्क सम्प्रदाय के परशुराम देव ने निम्न दोहे में जीव और ब्रह्म की एकता प्रतिपादित की है ।

जीव

रामकृत्य में—अंतर्भाव के प्रवर्तक आचार्य शंकर ने 'जीवो ब्रह्म नापरः' कहकर जीव तथा ब्रह्म को एक ही बताया है । शंकर के अनुसार जीव ब्रह्म ही है, दूसरी चीज नहीं । माया के कारण भ्रमित होकर जीव अपने को शरीरी तथा देहधारी समझकर शरीरजन्य सुख-दुःख आदि का अनुभव कर सुखी और दुखी होता है । किन्तु ज्ञान प्राप्त होने पर वही जीव संसार के माया-मोह से मुक्त होकर विशुद्ध ब्रह्म ही जाता है, और अपने को 'अहं ब्रह्मास्मि' समझने लगता है । वस्तुतः ब्रह्म और जीव में कोई अन्तर नहीं, दोनों में न तो गुण का अन्तर है और न गुण के परिमाण का । जो कुछ अन्तर दिखलाई पड़ता है वह आभास मात्र है, यथार्थ नहीं और यह आभास भी अज्ञानता तथा माया के आवरण के कारण यथार्थ प्रतीत होता है ।

रामानुज आदि भक्त आचार्यों को जीव तथा ब्रह्म की पूर्ण समानता, एकता का शंकर-सिद्धान्त मान्य न हुआ, क्योंकि भक्ति की दृष्टि से भक्त या जीव तथा ब्रह्म या इष्टदेव में अन्तर होना अवश्यम्भावी था नहीं तो इष्टदेव की महानता को कोई स्थान नहीं मिलेगा, जो भक्तों को आकर्षित करता है । अतः इन भक्त-दार्शनिकों ने जीव तथा ब्रह्म की आंशिक एकता तथा समानता

१ सब जीवन में हरि यों हरि ही में सब जीव ।

सब जीव की जीव हरि परसराम ही जीव ॥

— नि० पा०, पृ० ७६

का लिङान्त निकाला । जिसके अनुसार जीव ब्रह्म का अंश और ब्रह्म अंशों से । दोनों एक होते हुए भी अंश और अंशों सम्बन्ध के कारण परिमाण में भिन्न भी हैं । एक परतंत्र है और अन्य अंशों पर आश्रित है । दूसरा स्वतंत्र और पूर्ण है और अपने अंशों का आश्रयमान है ।

तुलसीदास मन्त्र थे, अतः उनको भक्ति की दृष्टि से रामानुज का जीव तथा ब्रह्म का अंश अंशों सम्बन्ध मान्य हुआ । तुलसीदास ने ईश्वर अंश जीव अविनाशी लिखकर जीव को ईश्वर का अंश मात्र घोषित किया तथा उसे अविनाशी स्वतन्त्रः चेतन और देशादि जड़ पदार्थों से भिन्न बतलाया है । जीव नित्य है, किन्तु व्यावहारिक जीवन में प्राणियों के जन्म मरण को देखकर हम प्रमित हो जाते हैं और इस जन्म मृत्यु को जीवात्मा का धर्म मान लेते हैं, किन्तु जीवात्मा अजर अमर है न तो वह पैदा होता है और न वह ब्रह्म मरता है । शरीर के विनष्ट हो जाने के बाद भी आत्मा नष्ट नहीं होता है, बल्कि वह जोण शरीर को छोड़कर अन्य नए शरीर को धारण कर लेता है । इस बात को गीता में अनेक प्रकार से समझाया गया है । तुलसीदास ने भी जीवात्मा तथा शरीर का सम्बन्ध इसी भाव को लेकर अनेक ढंग से समझाया है । बाण के शव को देखकर तथा बाण की जीवात्मा को मरा हुआ जानकर, विरूपती हुई तारा को श्री रामचन्द्र जी इसी प्रकार उपदेश देते हैं कि जीव, क्षिति, जल, पाथक, गगन और समुद्र इन पंच तत्त्वों से निर्मित शरीर से भिन्न है । वह नित्य है<sup>१</sup> । जीव जन्म-मरण के बन्धन में नहीं पड़ता है । वह देह, इन्द्रिय, मन, प्राण, बुद्धि से विलक्षण अमौलिक चेतन्य है । यह नित्य, चेतन, शुद्ध, प्रबुद्ध होते हुए भी ईश्वर से पूर्ण सादात्म्य नहीं रखता । ईश्वर की भांति ही

- 
- |                         |                          |   |
|-------------------------|--------------------------|---|
| १ ईश्वर अंश जीव अविनाशी | । चेतन अमल सहज तुलसीदास  | ॥ |
| सौ मायावस भयह गोसाई     | । बंध्यो कीरमर्कट की नाई | ॥ |

जीव भानिर्विकार, निर्मल, निरंजन और निरामय होते हुए भी स्वयं ईश्वर नहीं है । ईश्वर के समान भी नहीं है । दोनों में शक्ति और भावा का बहुत भेद है । जीव माया के अधीन है, किन्तु भगवान मायावीर हैं<sup>१</sup> । कृष्ण स्वयं एक और स्वतन्त्र है, किन्तु जीव भगवान के वश परतंत्र तथा जैक है । जो ज्ञानाभिमाना जीव ईश्वर की बराबरी का दावा करता है वह कल्प भर नरक की दुर्गति भोगता है<sup>२</sup> । तुलसीदास का स्वतः विचार रामानुज के विशिष्टाद्वैतिक जीव के अनुसार ही है, जिसके आधार पर ईश्वर और जीव में अंश तथा अंश का सम्बन्ध होते हुए अन्तर भी है । कुछ स्थलों पर तुलसीदास ने जीव का स्वल्प कथन शंकर के जैतिक जीव की भांति किया है । जिसके अनुसार ईश्वर तथा जीव से वस्तुतः कोई भेद नहीं है । जो भेद दोनों में ज्ञात होता है, वह मिथ्या है और केवल माया जनित है । दोनों में अन्तर-ज्ञान-अज्ञान का है । यदि जीव को पूर्ण ज्ञान की प्राप्ति हो जाये तब ईश्वर या जीव में कोई भेद नहीं रह जाता है । जीव और कृष्ण के जैद का ज्ञान होने पर भेद भ्रम तथा तन्जनित संसार दोनों नष्ट हो जाते हैं और जीव स्वतः कृष्ण हो जाता है<sup>३</sup> । इन कथनों को देखकर ऐसा प्रतीत होता है कि तुलसीदास का जीव शंकर के जीव से पूर्णतः साम्य रखता है अपना प्रभावित है, किन्तु जब हम गहराई में जाकर सूक्ष्म विश्लेषण करते हैं तब विचारवारा

१ मायावस्य जीव जन्मिनी । ईश्वस्य माया गुण लानी ॥  
पर वस जीव स्वयस भावता । जीव जैक एक भोकन्ता ॥

-- रा० व० मा० ७।७८।२-४

२ रामचरितमानस १।६६

३ जों तब के रह ज्ञान एक रस । ईश्वर जीवहिं कहहु कस ।

-- रा० व० मा०, ७।१०, ४७७

४ जानत तुमहिं तुम्हहिं हो जाई ।

-- रा० व० मा०, अ० ०, ४७१२०

विपरीत दिखाया पड़ता है, क्योंकि शंकराचार्य ने माया के आवरण-नाश का साधन शुद्ध ज्ञान ही को माना है, जो आत्मानुभूति से प्राप्त होता है, उसके लिए ईश्वर की उपासना तथा ईश्वर का कृपा को आवश्यकता नहीं है, किन्तु तुलसीदास जी ने जीव तथा ब्रह्म को एकता का साधन केवल ज्ञान को न मानकर ईश्वर की भक्ति तथा कृपा को माना है<sup>१</sup>। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि जो कहीं-कहीं तुलसी के जीव का स्वल्प कथन शंकर जैत के अनुसार प्रतीत होता है, वह वस्तुतः उल्टे भिन्न है, क्योंकि तुलसी का जीव आत्मानुभूति ईश्वर का कृपा से प्राप्त करता है, और इस प्रकार जीव पर कृपा करने के कारण ब्रह्म स्वतः जीव से महान हो जाता है और दोनों में पूर्ण तादात्म्य नहीं स्थापित किया जा सकता है। केवल जीव में ब्रह्म का क्लिय मानकर जड़-जड़ी सम्बन्ध ही समोचन प्रतीत होता है। ऊपर जीव के विपुल पारमार्थिक स्वल्प का विवेचन हुआ, किन्तु जीव को अपने इस वास्तविक ईश्वर जड़ स्वल्प का ज्ञान नहीं हो पाता है। इसके अतिरिक्त जीव का मायाच्छादित संसारी रूप भी है, जो ईश्वर से बिलग होने पर अविद्या माया के कारण आत्म स्वल्प को भूलकर संसारी हो जाता है। ऐसे ही जीवों का उदाहरण बताते हुए तुलसीदास ने कहा है कि जिसे माया, ईश्वर तथा अपने यथार्थ स्वल्प का ज्ञान नहीं है वही जीव है। ऐसे संसारी जीव का धर्म-विषाद, ज्ञान-अज्ञान, जड़कार तथा अधिमान ही प्रधान गुण या धर्म हैं। संसार के सभी जीव यहाँ तक कि ब्रह्मा शंकर और विष्णु भी इन्हीं मायाजनित

१ तुम्हरी कृपा तुम्हें रघुनन्दन । जानत सकल सकल सुत कन्दन ॥  
लौह जानत जेहि देउ जगई । जानत तुम्हें तुम्हक होइ जाई ॥

--रा०च०मा०, अयो०, पु० १२७

२ माया ईस न जाय कहु, जान कहिय सौ जीव ।

--रा०च०मा०, बाल०, पु० ६६६ ३।१५

३ हरण विषाद ग्यान अग्याना । जीव धरम अधिमिति अधिमाना ॥

--रा०च०मा०, बाल०, पु० ११६



गुणों से आवद्ध है और फँस की भाँति माया के वशवर्ती होकर सबकुछ में पड़े हुए  
 जोक प्रकार के कष्ट सहते हैं । यद्यपि यह माया मिथ्या है, किन्तु वही सत्य प्रतीत  
 होती है और सत्य ईश्वर असत्य प्रतीत होता है तथा जीव ईश्वर से अलग होकर  
 मायोपहित होने के कारण मोहग्रस्त हो जाता है, किन्तु ईश्वर की कृपा से पुनः  
 उसकी प्राप्ति होते ही स्वस्वरूपता प्राप्त कर लेता है । तुलसीदास ने इन जीवों  
 के तीन भेद किए हैं-- विषयी, साधक और सिद्ध<sup>१</sup> । ये त्रिविध जीव ब्रह्म, ब्रह्मज्ञा  
 और मुक्त जीवों के ही रूपान्तर हैं । इनमें से सिद्ध लोग तो संसार के माया  
 मोह रहित शुद्ध और ईश्वर को प्राप्त हैं । उन्हें भक्ति का विशेष प्रयोजन नहीं ।  
 साधक जीवों की ही तुलसीदास ने अपने रामचरितमानस का अधिकारी माना है,  
 किन्तु उस कालिकाठ में अधिक संख्या तो विषयी जीवों की है, इसलिए तुलसीदास  
 ने इनका अधिक वर्णन किया है और इनके उद्धार का बल्लभ सम्प्रदाय में पुष्ट  
 जायि जीवों से तुलना स्वभाव उपाय भगवत-कृपा तथा उनकी भक्ति ही माना है ।  
 जीव कर्ता तथा भोगता है । कर्मजन्य सुख-दुःख स्वरूप फल का भोगता होने के  
 कारण ही उसे संसारो कहा जाता है । वह कर्म करने में स्वतंत्र किन्तु फल भोगने  
 में परतंत्र है । वह अपने कर्म के अनुसार ही फल का भोग करता है । फल स्वभाव  
 कर्मवश विविध योनियों में जन्म लेता है । कर्म से ही उसे सद्गति मिलती है ।  
 नैतिक दृष्टि से जीव के कर्म दो प्रकार के हैं--शुभ और अशुभ । इन्हीं को नामान्तर  
 से पुण्य और पाप भी कहा गया है । इसके फल कृतः सुख और दुःख हैं । जीव  
 के शुभाशुभ कर्मों के अनुसार इस फल भोग का नियामक ईश्वर है ।

तुलसीदास के अनुसार देहाभिमान की दृष्टि से जाय  
 की चार अवस्थाएँ हैं<sup>२</sup> -- जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति और तुरीय । प्रथम तीन

१ विषयी साधक सिद्ध त्रयाने । त्रिविध जीव का वेद बताने ।।

-- रा०च०मा०, अयो०, पृ० २७५

२ रा०च०मा०, १।३२५, बन्द ४

आधारों आम्मानों जाव का हैं, बीबी सुरायावस्था आम्मान-मुक्त, जाव का है । ऊपर वर्णित सभी प्रकार के जाव माया के कारण संसार का विषय-वासना और नरे माया-मोह में गिरित रहते हैं । शरीर के धर्मों को अपना धर्म मानकर सुखों और दुःखों होकर कष्ट भोगते हैं और अपने शुद्ध तथा वास्तविक चेतन और नित्य स्वस्व को नहीं समझ पाते, किन्तु जब जाव हरि मणित करता है और भावान उसका मणित से प्रसन्न होकर मन्त्र पर अनुग्रह करते हैं तब जाव का अज्ञान या माया का आवरण दूर हो जाता है और वह अपने वास्तविक, नित्य, चेतन ब्रह्म स्वस्व को प्राप्त हो जाता है, यही ब्रह्म प्राप्ति ही जीव का उद्देश्य है, जो केवल मगदत मणित से ही संभव है ।

### तुलना और निष्कर्ष

ऊपर विवेचित आलोच्यकालीन कृष्ण एवं राम कवियों के जीव विषयक विचारों के आधार पर यहाँ कहा जा सकता है कि इन दोनों धाराओं के कवियों में जीव सम्बन्धी मुलभूत साम्य और वैषम्य लगभग वही है जो वेदान्त के विभिन्न दार्शनिक सिद्धान्तों में है । अधिकांश कृष्ण कवि तो शुद्धादित का पूर्ण अनुसरण किये हैं , जब कि राम कवि तुलसीदास विशिष्टादित से अपेक्षाकृत अधिक प्रभाव ग्रहण करते हुए भी तत्कालीन विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायों के जीव विषयक सिद्धान्तों से सहमत हैं । हुंकि शुद्धादित, विशिष्टादित आदि वेदांत की दार्शनिक शाखाएं अद्वैतता के आधार पर पूर्ण साम्य रखती हैं, अतः उनसे प्रभावित कृष्ण एवं राम कवियों में भी उन्हीं के आधार पर साम्य है । कृष्ण एवं राम दोनों धाराओं के कवियों ने जीव को ब्रह्म का अंश स्वीकार किया है । जाव तथा ब्रह्म का यह अंश-अंशी सम्बन्ध दोनों धाराओं के सभी कवियों को सर्वतः मान्य है । राम कवियों का दृढ़ धारणा है कि विविध प्रकार के बराबर जीव ब्रह्म का माया से संयुक्त हैं । सब ब्रह्म राम से ही उत्पन्न हैं और अन्त में उसी महा अंश में लान हो जायेंगे । कृष्ण कवियों का भी इसी प्रकार विचार है कि समस्त तत्त्व, ब्रह्माण्ड,



देवता, माया, समस्त जीव प्रकृति इत्यादि सब गोपाल के अंश हैं और ये सब ब्रह्म कृष्ण से उसी प्रकार उत्पन्न हैं जैसे अग्नि से स्फुरित । इसका विश्लेषण विस्तार से पहले किया जा चुका है । इस प्रकार हम देखते हैं कि दोनों धाराओं के कवियों ने जीव को वास्तविक रूप में ब्रह्म से भिन्न नहीं माना है । व्यावहारिक दृष्टि से जो भिन्नता प्रतीत होती है, वह मिथ्या और मायाजनित है । अज्ञान के दूर होने पर माया का आवरण छू जाता है, तब ईश्वर और जीव में भेद नहीं रह जाता है और जीव अपने वास्तविक स्वरूप में ईश्वर के अंश का भाँति नित्य चेतनता तथा शुद्धता का अनुभव करता है । जीव के वास्तविक स्वरूप का लक्षण बतलाते हुए दोनों धाराओं के कवियों ने एक ही प्रकार के विचार का प्रतिपादन किया है । दोनों धाराओं के कवियों ने स्वीकार किया है कि जीव का वास्तविक स्वरूप पंच भौतिक शरीर नहीं है । ईश्वर का अंश होने के कारण ईश्वर के समान ही जीव नित्य है और जन्म-मरण के बन्धन में नहीं पड़ता है । जन्म-मरण के बन्धन में तो केवल शरीर पड़ता है । जीवतत्त्व सर्वथा भौतिक बन्धनों से मुक्त रहता है । जीव चेतन है और प्रत्येक घट में वास करता है । घट उत्पन्न होते हैं और नष्ट हो जाते हैं, परन्तु चेतन जीव न तो उत्पन्न होता है और न नष्ट होता है, बल्कि वह नित्य विद्यमान रहता है । यह चेतन जीव घट में उसी प्रकार रहता है, जैसे ईश में रस । ईश में लोई तो शरीर है किन्तु रस जीव तत्त्व या आत्मा है । यही जीव तत्त्व प्रत्येक प्राणी की इन्द्रियों को चेतन करता है और यही प्रत्येक प्राणी में ईश्वर के अंश रूप में सर्वान्तर्यामी बनकर रहता है । परन्तु प्राणी अपने इसी वास्तविक जीव स्वरूप को भूल जाता है और पंचभौतिक शरीर को ही अपना वास्तविक स्वरूप समझने लगता है । उस समय संसार के माया-मोह ही उसके प्रिय विषय बन जाते हैं और वह संसार में उलझ जाता है । वह माया को, ईश्वर को, अपने को किसी को भी नहीं जान पाता । माया उसे मोह लेती

है। इस जीव का धर्म अज्ञानता के कारण हर्ष, विषाद, ज्ञान, अज्ञान और अहिंसा आदि हो जाते हैं। फिर जीव का दशा काँच की कौठरी में स्थित खान की भाँति हो जाता है। चारों तरफ अपने को ही देखता है और समस्त मुँकता-मुँकता मर जाता है। इस माया से पिण्ड तमो छूटता है, जब ईश्वर की भाँति होती है। यह भक्ति साधु-संगति, गुरु-सेवा तथा भगवान के अनुग्रह से प्राप्य हो जाता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि दोनों धाराओं के कवियों ने जीव के दो रूप बतलाए हैं— एक रूप वह है जो ब्रह्म का अंग है और ब्रह्म की भाँति ही नित्य, शुद्ध, चेतन, निर्मल, निरामय और एकरस है जो सांसारिक माया-मोह से रहित है। यही जीव का वास्तविक स्वरूप है जो भक्तों को ही प्राप्त होता है, किन्तु दूसरा रूप वह है जो सांसारिक प्राणियों को प्रतीत होता है। यह रूप पंच भौतिक शरीर का है जो माया-मोह से ग्रसित रहता है और जन्म-मरण के बन्धन में पड़कर दुःख मीनता है। जीव के इन दोनों रूपों के विवेचन में दोनों धाराओं के कवियों में पूर्ण साम्य है।

उपर्युक्त साम्य के होते हुए भी दोनों धाराओं के कवियों में कहीं-कहीं जीव विषयक मायना में अन्तर भी आ गया है। यह अन्तर भी कृष्ण-भक्ति सम्प्रदायों तथा राम-भक्ति सम्प्रदायों की दार्शनिक मान्यता के ही कारण है। गुरुवादि कृष्ण-कवियों ने आचार्य बल्लभ की दार्शनिक मान्यता के आधार पर जीव को अणु ही माना है और तबसे जीव को ब्रह्म से अत्यल्प तथा छीन बतलाया है। कहीं भी जीव को आचार्य शंकर के 'तत्त्वमसि' या 'सोऽहमस्मि' की भाँति ब्रह्म के समान पूर्ण और विभु (व्यापक) होने का दावा नहीं किया है, किन्तु राम-कवि तुलसीदास ने जहाँ एक ओर व्यावहारिक दृष्टि से भक्ति के कारण रामानुजाचार्य की

भांति जाव को ब्रह्म का अंश बताया और अपने अंशों ब्रह्म का भवित के द्वारा सान्निध्य प्राप्त करना जाव का परम लक्ष्य निर्धारित किया, वहाँ कहीं-कहीं तुलसीदास ने शंकर अद्वैत के आधार पर जाव को 'सौऽहमस्मि' कहकर ब्रह्म की भांति पूर्ण और व्यापक मान लिया है। इसका पूर्ण विवेचन तुलसी के जाव प्रकरण में ही <sup>पुनः</sup> केन्द्रित है। यही नहीं, तुलसीदास ने शंकर अद्वैत के प्रभाव से जाव का भवित का साधन कहीं-कहीं ज्ञान को ही मान लिया है और अन्यत्र अधिकांश स्थलों पर ज्ञानयुक्त भवित को माना है। इसप्रकार हम कह सकते हैं कि कृष्ण और रामकवियों में जाव की भावना में यदि अन्तर है तो केवल इस बात में कि कृष्ण कवि जाव को सदैव ब्रह्म का वृण परिमाण या अंश ही मानकर बोलें हैं, किन्तु रामकवि तुलसी ने जाव को कहीं-कहीं ब्रह्म की भांति विमु(व्यापक) और पूर्ण बताया है। तुलसी का इस विचारधारा पर शंकर अद्वैत का स्पष्ट प्रभाव स्वीकार किया जा सकता है, जैसा कि इसके पूर्व रामकाव्य के जाव प्रकरण में वर्णित है।

जगत

आचार्य शंकर ने ब्रह्म 'सत्यं' के 'जातमिथ्या' के आधार पर ब्रह्म को ही एक मात्र सत्य बताया है और जात का पूर्ण मिथ्यात्व घोषित किया है। आचार्य शंकर के पश्चात् विकसित होने वाले विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायों में जगत के मिथ्यात्व को लेकर भिन्न-भिन्न

१ सौऽहमस्मि इतिबुधि अंतः ।

दीप सिला सौह परम प्रबंदा ॥

जातप जनुमव सुख सुप्रकासा ।

तब भव बल भव भव नासा ॥

विचार प्रतिपादित किए गए । रामानुज ने उसे अचिन् के रूप में ग्रहण करके ब्रह्म की उपाधि मात्र माना । अन्य आचार्यों ने भी अपना-अपना मत प्रतिपादित किया, किन्तु बल्लभाचार्य के पूर्व जगत की सत्यता का पूर्ण प्रतिष्ठा किसी ने नहीं की ।

आचार्य बल्लभ के सुद्धादित के अनुसार जगत को ब्रह्म का अविकृत परिणाम माना गया और जगत की सृष्टि ब्रह्म की इच्छा से हुई और उसी के सङ्कल्प से उसी के द्वारा हुई । बल्लभ सम्प्रदाय में माया के द्वारा जगत की उत्पत्ति नहीं मानी गई, इस प्रकार बल्लभ मत शंकर का ठोक विरोधी है । सुद्धादित में जहां एक ओर जगत की सत्यता की स्थापना है, वहीं संसार की असत्यता का भी उल्लेख है । इस प्रकार बल्लभ मत में जगत और संसार दोनों अलग हैं । जगत सत्य है और संसार असत्य । जगत को विद्या, माया तथा संसार को अविद्या माया से उत्पन्न माना गया है ।

बल्लभ सम्प्रदाय के हिन्दू कवियों में जगत और संसार के सम्बन्ध में उपर्युक्त प्रकार का अन्तर परिलक्षित होता है, किन्तु अन्य कृष्ण सम्प्रदाय के कवियों में इस प्रकार का भेद नहीं दृष्टिगत होता है । सामान्यतः सभी ने जगत और संसार को एक ही मानकर उसकी निस्सारता, नाशवण तथा मायाव्हादित होने का वर्णन किया है । राधा बल्लभीय कवि हरिराम व्यास ने जगत को माया रचित प्रपंच जाल कहा है<sup>१</sup> । भक्तकवि हरिदास ने जगत को मृगतृष्णा की तरह असत्य कहा है<sup>२</sup> । बल्लभ सम्प्रदाय के

१ एक फरै सब जग झूटयो ।

मायारचित प्रपंच सुदृम्ब की मोहवाल सब झूटयो ।

--व्यास बाणोठ उतराद, पृ० ५३२

२ हरिको ऐसे ही सब लेल ।

मृगतृष्णा जग व्यापि रह्यो है, कहं विजोरीं न भेल ।

धनमद, जीवनमद, राजमद ज्यों पंढिन में लेल ।

कह हरिदास यहं जिय जानो तोरण को सौं भेल ।

--निम्बार्क माधुरी, पृ० २०४

कवियों ने संसार के मिथ्यात्व को घोजणा स्थान-स्थान पर को है । सुरदास ने संसार को सेमर के फूल के समान मिथ्या कहा है तथा उस सेमर के फूल पर मुग्ध जीव को मुक्त की तरह प्रमित बताया है । संसार मिथ्या है । मेघ बुलने पर जीव को प्रवाधाप करना पड़ता है<sup>१</sup> । नन्ददास ने भी सुर की तरह संसार को असत्य बताया है<sup>२</sup> । इस प्रकार हम देखते हैं कि अन्य सम्प्रदाय के कवियों की जगत के सम्बन्ध में जो मिथ्यात्व की धारणा थी वही मिथ्यात्व की धारणा बल्लभ सम्प्रदाय के कवियों की संसार के प्रति है । किन्तु जैसा पहले कहा जा चुका है कि बल्लभ सम्प्रदाय के कवि जगत को सत्य मानते हैं<sup>३</sup> । उसे गौपाल का अंश बताते हैं । सुरदास ने जगत को परब्रह्म कृष्ण के सत् से उत्पन्न माना है और उसकी उप्मा जल के बुलबुले से दी है । जिस प्रकार पानी का परिणाम बुलबुला है और वह लौटकर फिर पानी हो जाता है, उसी प्रकार यह जगत ब्रह्म के सत् अंश से उद्भूत है और फिर उसी में मिल जायगा । यह कथन बल्लभ के अविकृत परिणामवाद का द्योतक है । 'सुरसारावली' में सुरदास ने सृष्टि की रचना के विषय में भी लिखा है कि किस प्रकार मगवान के हृदय में सृष्टि-रचना की इच्छा उत्पन्न हुई और फिर माया के द्वारा काल पुरुष के वित में

१ मिथ्या यह संसार और मिथ्या यह माया ।

मिथ्या है यह केह कही क्यों हरि विसराया ॥

--सुरसागर(ना० प्र० ३०), पद १११०

२ वहे जात संसार धार जिय फंदे फंदन ।

--नन्ददास, पृ० १८४

३ ज्यों पानी ते होत बुदबुदा पुनि ता माहिं समाहीं ।

त्योंही सब जग बुट्ठुन तुमहिं ते पुनि तुम माहिं बिलाहीं ॥

-- डा० दीनदयाल गुप्त : 'अष्टाक्षर और बल्लभ सम्प्रदाय', पृ० ४४१

किस प्रकार शीघ्र पैदा हुआ ? तदनन्तर सत्व, रज, तम इन तानों गुणों के मेल से प्रकृति और पुरुषके द्वारा सृष्टि का विस्तार हुआ । बल्लभ सिद्धान्तानुसार सृष्टि का विकास परम तत्त्व के परिणाम से उद्भूत २८ तत्त्वों द्वारा हुआ । इन २८ तत्त्वों का विवेचन 'सुरसारावली' और 'सुरसागर' में भी किया गया है<sup>१</sup> । नन्ददास ने भी 'कनक कुण्डल न्याय' से जगत् और ब्रह्म की ऊँचता सिद्ध की है ।

रामकाव्य

रामकाव्य के अन्तर्गत तुलसीदास और प्राणचन्द्र चौहान के 'रामायण महा नाटक' ग्रन्थ में जड़ जगत् तथा सृष्टि-विस्तार के विषय में विवेचन मिलता है । प्राणचन्द्र चौहान ने जगत् को भावान राम का छोटा मानते हुए अपने ग्रन्थ 'रामायण महानाटक' में जगत् का अत्यन्त संक्षेप में वर्णन किया है, जो महत्त्वपूर्ण न होने के कारण विचारणीय नहीं है । केवल मुक्तामाला देने के लिए इसका उल्लेख किया गया है । जगत् के बारे में विस्तार से विवेचन केवल तुलसीदास की रचनाओं में मिलता है, किन्तु यह विवेचन जगह-जगह किया गया है । इन्हीं विस्तरे हुए विचार-विन्दुओं को संक्षेपावद्ध करके उनकी सृष्टि-प्रक्रिया और जगत् विषयक धारणा का निष्पन्न किया जा सकता

१ जादि निखन निराकार कौड हुतौ न दूसर ।

रख्यौ सृष्टि विस्तार मई इच्छा इस जोसर ।

निरगुन तत्व से महत्त्व महत्त्व से अङ्कार ।

मन इन्द्रिय शब्दादि पदों ताते कियौ विस्तार ।

शब्दादि से पंचभूत सुन्दर प्राटाये ।

मुनि सब को रवि अण्ड आप में आप समाये ।

+ + + +

सुरसागर, भा० प्र० अ०, पृ० ३७६

२ एकहि वस्तु अनेक है, जगत्गत जगत् नाम ।

ज्यों कंचन से किंकिणी कंचण कुण्डल नाम ॥

--नन्ददास, पृ० ६८



है। कुछ विद्वानों ने तुलसी के जगत् की तुलना शंकर के मिथ्या जगत् से की है। कुछ ने रामानुज के अर्चित सत्य जगत् से तथा कुछ ने तुलसी के जगत् को सत्यासत्य दोनों बतलाया है। विश्लेषण के बाद ही हम इस निष्कर्ष पर पहुँचेंगे कि तुलसी की जगत् विषयक वास्तविक धारणा किस भेदी में रखा जा सकता है।

तुलसीदास ने जगत् के स्वरूप का वर्णन तीन प्रकार से किया है :-

- (१) जगत् असत्य है।
- (२) जगत् राम का रूप है, अतः सत्य है।
- (३) जगत् को सत्य, झूठ या उभयरूप मानना तीनों ही भ्रम है।

(१) जगत् असत्य है

जगत् असत्य, झूठ, भ्रम या अविद्या है<sup>१</sup>। इस बात को तुलसीदास ने बहुत ही स्पष्ट और दार शब्दों में उपस्थापित किया है। जगत् का मिथ्यात्व समझाने के लिए तुलसीदास ने अनेक प्रकार के उपमानों तथा दृष्टान्तों का भी प्रयोग किया है। तुलसीदास ने स्पष्ट कहा है कि जिस प्रकार सीप में रक्त का, सूर्य की किरणों में जल का, रस्ती में सर्प का मिथ्या बोध होता है, उसी प्रकार ब्रह्म या महाबान राम ही एकमात्र सत्य है। जगत् मिथ्या है, लेकिन हमें अतः जगत् ही उपर्युक्त वस्तुओं की तरह सत्य प्रतीत होता है।

१ यह विधि का हरि काचित रहै ।

अदपि असत्य भैत दुःख अहै ॥

--रा०च०भा० १।१८।१

२ रक्त सीप में मास जियि, यथा मानु कर वारि ।

--रा०च०भा० १।१२७

३ झूयो भुगवारि हायो जेवरी को सांप रे ।

--वि०प० ७३।२

इसका कारण केवल हमारा अज्ञान या माया है । ज्ञान प्राप्त हो जाने पर जगत की सत्य प्रतीति सदा विनष्ट हो जाती है और केवल ब्रह्म ही एकमात्र सत्य रह जाता है । निरिक्त रूप से तुलसी की जगत विषयक इस धारणा पर शंकर अद्वैत का स्पष्ट प्रभाव है ।

उपर्युक्त विवेचन ने यह निष्कर्ष नहीं निकालना चाहिए कि तुलसीदास की जगत का अस्तित्व ही अमान्य है अथवा तुलसीदास की अद्वैत वेदान्त की जगत विषयक धारणा मान्य है । तुलसीदास सत्य के दो रूप मानते हैं-- पारमार्थिक सत्य और व्यावहारिक सत्य । पारमार्थिक दृष्टि से राम की तुलना में जगत असत्य है, क्योंकि उसका राम के अतिरिक्त अलग स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है, किन्तु व्यावहारिक दृष्टि से जगत सत्य भी है, क्योंकि दैनिक जीवन में वह सत्य प्रतीत होता है । जगत के सत्य प्रतीत होने का कारण जगत का राममय होना है । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि जगत की मिथ्यात्व की धारणा तुलसी की वास्तविक धारणा नहीं है ।

जगत राम का रूप है अतः सत्य है

कुछ स्थलों पर तुलसीदास ने जगत की नित्यता तथा सत्यता की भी घोषणा की है । राम की विश्वरूप, सचरावर रूप, विश्वायतन आदि कहकर तुलसीदास ने जगत को राम का अंग, रूप आदि सिद्ध किया है । जब माना राम सत्य है तब उनका अंग जगत भी सत्य है । ब्रह्म ही इस जगत का निमित्त तथा उत्पादान दोनों कारण है । जिस प्रकार तन्तु और तन्तु निर्मित घट, मुक्का और मुक्का निर्मित घट, कनक और कनक निर्मित आभूषण दोनों ही सत्य हैं, उसी प्रकार जगत के उत्पादान कारण राम और

१ यथा पटतन्तु घट मुक्का..... वि०प० ५४।४



राम निर्मित जगत् दोनों ही सत्य है । जगत् के कारण राम का ज्ञान ही जाने पर जगत् ही रामरूप में परिवर्तित हो जाता है और 'सीयराममय' सत्य प्रताप्त होता है । निश्चित रूप से तुलसी का इस विचारधारा पर रामानुजाचार्य के विशिष्टाद्वैतिक जगत् का प्रभाव है, क्योंकि रामानुज ने अपने विशिष्ट ब्रह्म के दो तत्त्व माने हैं-- चित् तथा अचित् । चित् तत्त्व जीव तथा अचित् जगत् है । ये दोनों तत्त्व सत्य हैं, क्योंकि दोनों का अधिष्ठान ब्रह्म सत्य है । वास्तव में तुलसी की जगत् विषयक धारणा का मूलमन्त्र यही है ।

(३) जगत् को सत्य झूठ या उभयरूप मानना तीनों ही भ्रम है

जगत् को सत्य असत्य और सत्यासत्य मानने वाले तीनों विचार भ्रामक हैं, ऐसा विचार गौस्वामी जी ने विनयपत्रिका का निम्न पंक्तियों में प्रकट किया है —

कौड कह सत्य, झूठ कह कौल, जुगल प्रकल कौड माने ।

तुलसिदास परिहारे तीनि भ्रम, सो आपन पहिचाने ।

परिणामवादी सांख्य मतानुयायी दार्शनिकों का विचार है कि गौचर जगत् सत्य है । बौद्ध तथा विद्वत्वादों अद्वैत वेदान्तों इसे असत्य कहते हैं । छद्मार्म्भवादी नैयायिक इस दृश्यमान जगत् को सत्य असत्य दोनों मानते हैं । गौस्वामी जी ने इन तीनों दार्शनिक विचारधाराओं को अंततः सत्य तथा अंततः भ्रमपूर्ण समझते हुए अपना वास्तविक प्रकट किया है कि जो व्यक्ति इन तीनों वास्तविक नीरस वाद-विवादों को छोड़कर केवल वास्तविक ईश्वरमय स्वरूप को पहचानता है, वही सत्य है ।

१ सीयराममय सब जग जानो ।

--राखव०मा० १।८।

२ विनयपत्रिका १११।४

उपर्युक्त जगत विषयक तानों धारणाओं का सम्यक् विवेक के करने के पश्चात् यही निष्कर्ष प्राप्त होता है कि तुलसीदास जगत को असत्य इस रूप में कहते हैं कि जगत का ईश्वर के अतिरिक्त स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं, सत्य इस रूप में कहते हैं कि जगत ईश्वर की वास्तविक कृति है और ईश्वर का ही रूप है । सत्यासत्य को विचारधारा प्रामाणिक है । तुलसीदास का वास्तविक विचार है कि मूलतः राम जगत के निमित्त और उपादान दोनों कारण हैं । वे ही इस जगत के अव्यक्त रूप कारण हैं और जगत रूप व्यक्त कार्य भी । यह नाना रूपात्मक जगत भगवान का आयतन है, भावत रूप है । कालवादियों का 'काल' वैशेषिकों का परमाणु शेषों की 'चित्-शक्ति' सब इसी के अन्तर्भूत हैं । सम्पूर्ण जड़ चैतनात्मक सृष्टि भगवान में लीन थी । भगवान से प्रकृति, अन्तःकरण चतुष्टय पंचतन्मात्राएं, अपंचाकृत पंचमहाभुत, देवता, पंचप्राण, दस इन्द्रियां और स्थूल जगत की रचना हुई । यह रचना उनकी शक्ति माया के द्वारा हुई और इस सृष्टि रचना का प्रयोजन तुलसीदास ने भगवान को लीला तथा जीव का कल्याण स्वीकार किया है । इस प्रकार यह सम्पूर्ण जगत भगवान राम द्वारा उनकी इच्छा से लीला करने के लिए रचा गया है तथा उन्हीं का वास्तविक रूप है, अतः सत्य है किन्तु जीवों को भ्रान्ति के कारण राम से भिन्न रूप में प्रतीत होता है । यह राम से भिन्न दृश्यमान रूप ही जगत का मिथ्यारूप है । जिसका उल्लेख हम पहले कर चुके हैं । जब जीव को ज्ञान प्राप्त हो जाता है तब वह सम्पूर्ण जगत को राममय देखने लगता है और यही रामरूप ही जगत की सत्यता है । इस प्रकार हम संक्षेप में कह सकते हैं कि तुलसीदास को रामरूप में जगत की सत्यता मान्य है और उनकी यही विचारधारा सर्वत्र उनकी रचनाओं में प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से प्रकट है, यही बात तुलसी साहित्य के सर्वत्र डा० राजाराम रस्तोगी ने भी अपने

शोध-प्रबन्ध में जोरदार शब्दों में उपस्थापित किया है<sup>१</sup>। डा० रस्तोगी का मत तर्कयुक्त अतः समीचीन है।

### सृष्टि

तुलसीदास ने सृष्टि रचना की प्रक्रिया का भी विवेक किया है, जिसपर सांख्यदर्शन के सृष्टिक्रम का प्रभाव स्पष्ट परिलक्षित होता है। तुलसीदास के अनुसार जात का रचना करने वाला भावान का शक्ति माया का ही नाम प्रकृति है। जोश्वरवादी दर्शनों में प्रकृति, गुण, काल, कर्म और स्वभाव स्वतन्त्रत्व माने गए हैं। तुलसीदास उन्हें राम के अधीन और राम का ही शक्ति मानते हैं। यहाँ वे स्पष्ट रूप से जोश्वरवादी दर्शन सांख्य से अलग हो जाते हैं। तुलसीदास के अनुसार प्रकृति त्रिगुणात्मिका है। गुण तान हैं-- सत्व, रज तम। सृष्टि के पूर्व ये तानों गुण सांभ्यावस्था में रहते हैं। जावों के कल्याण के लिए राम की प्रेरणा से उनमें जीम उत्पन्न होने पर सृष्टि प्रक्रिया का आरम्भ होता है। प्रकृति से बुद्धि, बुद्धि से अहंकार, और अहंकार से मन समेत ग्यारह शक्तियों, पाँच तन्मात्राओं-- शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध और पंच महाभूतों--आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी की उत्पत्ति होती है। अहंकार से ही प्राण और शक्तियों के अधिष्ठाता देवता उत्पन्न होते हैं। तदनन्तर असंख्य स्मृत ब्रह्माण्डों और पिण्डों की सृष्टि होती है। ये आणित पिण्ड-ब्रह्माण्ड राम की शक्ति

१ तुलसी ने एक तरफ तो अपने आधार ग्रन्थों के प्रति सम्मान प्रदर्शित करते हुए उनके दार्शनिक विचारों का उल्लेख किया है। दूसरी तरफ दृष्टि भेदकत्व को महत्व न देकर सबको समन्वित करने का सफल प्रयास किया है। तुलसी की रचनाओं में जात के प्रति निम्न प्रकार के दृष्टिकोण मिलते हैं, किन्तु मेरे विचार से वे जात की सत्यता पर ही विश्वास करते थे अन्यथा विनयपत्रिका और रामचरितमानस की आधारभूमि कच्ची मिट्टी सिद्ध हो जायगी।

--डा० राजाराम रस्तोगी : 'तुलसीदास जीवनी और विचारधारा', पृ० ३८

द्वारा रचित है, उनमें स्थित है, उनसे व्याप्त है और उन्हीं के रूप हैं । विश्व उनका विराट रूप है । जगत का अपने मूल कारण राम में लीन हो जाना 'प्रलय' है ।

### प्रलय

तुलसीदास ने अपनी कृतियों में प्रलय का उल्लेख तो कई बार किया है, किन्तु उसके स्वरूप, प्रकार आदि का सैद्धान्तिक विवेचन कहीं नहीं किया है । उनकी प्रलय विषयक धारणा वैदान्त और पुराणों में वर्णित विचारधारा का ही रूपान्तर प्रतीत होता है । कार्य का सूक्ष्म रूप से अपने कारण में अवस्थित हो जाना प्रलय है । दूसरे शब्दों में 'कलोक्य-विनाश' को प्रलय कहते हैं । 'विष्णु पुराण' और 'भागवत' में प्रलय के तीन रूप बतलाए गए हैं--  
नेमिष्णि, प्राकृत और आत्यन्तिक । इनमें से प्रथम दोनों प्रपञ्चों में कर्म का नाश तो हो जाता है, किन्तु अज्ञान का नाश नहीं होता फलतः संसार चक्र चलता ही रहता है, किन्तु आत्यन्तिक प्रलय में जोब इस संसार से मुक्त हो जाता है । तुलसी के विदेह मुक्त जयका जीवनमुक्त पात्रों का 'हरि पद लीने' जयका 'ब्रह्म लीने' होना आत्यन्तिक प्रलय है । सगुणोपासक मन्त्र का लय नहीं होता है । तुलसी के अनुसार प्रलय के कारण राम ही हैं । सृष्टि, प्रलय इनका मुकुटि विलास या इच्छा मात्र है । विभिन्न नामों से अभिहित माया, शिव, मवानो, काल आदि निमित्तों के प्रेरक राम ही हैं । जिस मन्त्र पर उनकी कृपा होती है, वह सभी प्रकार के प्रलयों के प्रभाव से मुक्त रहकर वास्यमयित का आनन्द प्राप्त करता है ।

### वेणुं

ऊपर जिस जगत या सृष्टि के स्वरूप, सृष्टि रचना और सृष्टि प्रलय के विषय में तुलसी के विचारों का विश्लेषण किया गया है,

१ रा०च०मा० १।२०१-२

२ 'दुर्लभ कलौन विज्ञानी

वह त्रिगुण-आत्मक भौतिक जगत है । इससे सर्वथा भिन्न राम का बेकुंठ लोक है । यह लोक विशेष भगवान का नित्य निवास-स्थान है तथा भक्तों का भावना का केन्द्रबिन्दु है । उनकी अन्तिम प्राप्तव्य और कामना का लक्ष्य है । कृष्ण भक्तों के गोलोक की तरह राम भक्तों का परम लक्ष्य बेकुंठ है । जिसके सामने मोक्ष आदि व्यर्थ है । यह बात ध्यान देने योग्य है कि तुलसी ने पार्थिव ज्योत्ष्या का तो बड़े विस्तार से वर्णन किया है, किन्तु बेकुंठ का उल्लेख मात्र करके सन्तुष्ट हो गए हैं । इसका कारण यह है कि अवतार राम की लीला और उनका व्यक्त लीलाधाम कविका मुख्य प्रतिपाद रहा है । क्योंकि बेकुंठ आदि का निर्देश केवल प्रसंगवश हुआ है । तुलसीदास ने अपने ग्रन्थ 'रामचरित मानस', 'कवितावली', 'य विनयपत्रिका' आदि में राम के जिस धाम बेकुंठ को वर्णन किया है, उसका दिग्दर्शन हमें विष्णुपुराण आदि ग्रन्थों में भी होता है । यह बेकुंठ लोक जिसे वैष्णव विष्णुलोक भी कहते हैं, सातों ऊर्ध्व लोकों के भी ऊपर स्थित है । वह स्वयं प्रकाश स्वल्प है । वहाँ सूर्य, चन्द्र, अग्नि आदि का भी गति नहीं है । संसार-बन्धन-मुक्त जीव उस बेकुंठ लोक में पहुँचकर दिव्य शरीर से परमात्मा की नित्य सेवा में रत रहता है । विष्णु के उस परमधाम में पहुँचकर एक बार उस अमृत पद को प्राप्त कर लेने पर जीव इस मव चक्र में नहीं छोटता है ।

### तुलना और निष्कर्ष

ऊपर विश्लेषित तथ्यों के प्रकाश में यहाँ कहा जा सकता है कि दोनों साहित्यों में जगत विषयक चारणा लगभग समान है । दोनों धाराओं में जगत के प्रति मुक्तः कोई भेद नहीं दृष्टिगत होता है । यदि कोई भेद किसी एक विशेष पर विस्तार भी पड़ता है तो वह वास्तविक भेद नहीं

१ श्रीपति पुर बेकुंठ निवासी ।

कहा जा सकता है, क्योंकि जालीचकालीन कृष्ण एवं राम ह० दोनों धाराओं के कवियों ने जगत को भवितपरक व्याख्या की है और उसे अपने इष्टदेव का ही रूप या कार्य कहा है । इष्टदेव के द्वारा उनका इच्छा से लोलाविस्तार के लिए रचित होने के कारण यह जगत सत्य माना गया है । यदि किसी भी कवि ने कहीं प्रसंगवश जगत के मिथ्यात्व की घोषणा की तो वह कवि का वास्तविक मन्तव्य नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि यह भी सम्भव है कि कवि ने उस कथन को प्रसंगानुसार प्रचलित विचार सरणि के उदाहरण स्वरूप उपस्थित किया हो । वास्तव में किसी भी कवि का दृढ़ विचार उसके साहित्य में सर्वत्र प्राप्त उदाहरणों से ही निश्चित किया जा सकता है । अब हम दोनों धाराओं के कवियों की जगत विषयक धारणा का तुलनात्मक विश्लेषण करेंगे ।

### जगत का मिथ्यात्व

कृष्ण काव्यान्तर्गत बल्लभ सम्प्रदाय के कवियों ने जगत के दो रूप माने हैं । एक रूप सत्य है, जिसका नाम जगत है, दूसरा रूप अज्ञात है, जिसे इन कवियों ने संसार की संज्ञा दी । वास्तव में जगत और संसार का यह भेद बल्लभाचार्य ने ही निधारित किया था, जिसका पूर्ण अनुसरण इन कवियों ने किया । अन्य समस्त कृष्ण सम्प्रदाय के कवियों ने जगत और संसारको एक ही मानकर उसकी निस्सारता अज्ञातता तथा मायाच्छादित होने का वर्णन किया है । रामकवि तुलसीदास ने प्रसंगवश जगत को मिथ्या अवश्य कहा है, किन्तु यह तुलसीदास का दृढ़मत नहीं कहा जा सकता है और न तो यह तुलसी प्रतिपादित जगत का वास्तविक स्वरूप ही कहा जा सकता है, बल्कि यह जगत का दूसरा रूप माना जा सकता है । क्योंकि ऐसा मान लेने पर तुलसी का दृढ़ सिद्धान्त 'सीय राममय सब जग जानी' निर्मूल हो जाएगा । वास्तव में तुलसीदास ने जगत के मिथ्यात्व का कथन संकराचार्य के जगत विषयक विचारों के



उदाहरण के रूप में है। किया है, क्योंकि आचार्य शंकर का 'ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या' का सिद्धान्त मध्ययुग में व्यापक रूप से प्रचलित था और उसका प्रभाव तत्कालीन समस्त दार्शनिक तथा धार्मिक सम्प्रदायों पर पड़ा। तुलसीदास भी उससे अछूते नहीं रह सके। इस प्रकार निष्कर्ष रूप में हम यही कह सकते हैं कि दोनों धाराओं के कवियों ने जगत के दो रूप माने हैं। एक रूप मिथ्या या मायाजनित है, जो आकर्षक और मायामोह में डालने वाला है। यह रूप जगत का वास्तविक रूप नहीं है, बल्कि प्रमथित प्रतिमास्ति रूप है। जगत का वास्तविक रूप इष्टदेव कृष्ण और राममय है।

#### जगत की सत्यता

अधिकांश कृष्ण कवियों ने बल्लभ सिद्धान्तानुसार जगत को कृष्णकृष्ण के द्वारा उनकी इच्छा से, छोटा विस्तार के लिए स्वभावों के आनन्द के लिए उनके सत् अंश से आविर्भूत माना है। चूंकि कृष्ण सत्य हैं, अतः उनके सत् अंश से उत्पन्न यह जगत भी सत्य है। ऐसा ब्रह्म धारणा कृष्ण-कवियों की है। ठीक यही विचार जगत के विषय में राम-कवि तुलसीदास का भी है। तुलसीदास ने भी कृष्ण-कवियों की भांति जगत् को ब्रह्म राम के अंश से उद्भूत माना। अतः सत्य कहा। इसका प्रमाण उनका सिद्धान्त वाक्य 'सब सोय राम मय सब जग जानी' से मिल जाता है। इसके अतिरिक्त तुलसीदास भक्ति के क्षेत्र में रामानुजाचार्य के विशिष्टाद्वैतिक दर्शन से प्रभावित हैं। आचार्य रामानुज ने जगत को ब्रह्म का अचित् सत्य अंश बताया। फलतः तुलसीदास ने भी इसी आधार पर जगत को वास्तविक रूप में सत्य स्वीकार किया। इस प्रकार निष्कर्ष रूप में हम कह सकते हैं कि कृष्ण एवं राम दोनों धाराओं के लगभग सभी कवि भक्त थे और अपने इष्टदेव को सर्वत्र सभी पदार्थों में सर्वान्तर्यामी रूप में मानते थे। इसी आधार पर समस्त जगत को अपने-अपने इष्टदेवों के अंशों से उत्पन्न मानकर ही सत्य सिद्ध किया है।

इसके अतिरिक्त जगत् की उत्पत्ति और सृष्टि-रचना का प्रक्रिया में भी दोनों धाराओं में साम्य है । दोनों धाराओं के कवियों की सृष्टि-रचना-प्रक्रिया का वैज्ञानिक वर्णन सांख्य दर्शन से प्रभावित प्रकृत होता है ।

### माया

कृष्णकाव्य : — वैसे तो माया को ज्ञान में छलने वाला तथा अविद्या-रूपिणी सभी सम्प्रदायों, में मान्य है, किन्तु माया का विस्तृत विवेचन बल्लभाचार्य तदनुसार अष्टाद्वय के कवियों ने किया । बल्लभाचार्य ने जगत और संसार की मांति माया के भी दो भेद किए हैं । एक विद्या माया दूसरी अविद्या माया । विद्या माया वह है, जो ब्रह्म के आधीन है, ब्रह्म की सत्य शक्ति है । इसके द्वारा ब्रह्म समस्त जगत् का निर्माण करता है और अविद्या माया वह है जो जीव को काम, क्रोध, मोह आदि के द्वारा बलीभूत करके उसे हरि-भावित से पृथक् करके पथभ्रष्ट करती है ।

अष्टाद्वय के फल-कवियों में माया का विस्तार से वर्णन किया है, किन्तु इन कवियों ने अविद्या माया का विद्या माया की अपेक्षा अधिक वर्णन किया है । गुरदास ने दोनों प्रकार के माया का वर्णन किया है । वहाँ एक और गुरदास ने विद्या माया को ब्रह्म की शक्ति और सृष्टि के रत्न का कारण माना है, फलस्वरूप उसको सत्य स्वीकार किया है, वहीं दूसरी ओर वे अविद्या

१ विद्या विद्ये हरेः शक्ति माययेव विनिमित्ते

ते जीवस्यैव नान्यस्य दुःसित्वं बाध्यनाशता । (३४)

--आचार्य बल्लभ-- तत्त्वदीप निबन्ध शास्त्रार्थ प्रकरण

२ बहुतुरि जब हरि की वच्चा होय ।

येत माया के दिसि जाय ।

माया सब तबही उपजावे ।

ब्रह्मा सो पुनि सृष्टि उपावे ।

-- गुरदास, ५०७६७



माया को भ्रम और भगवान से कपट कराने वाली कहा है। यह अविद्या माया स्वी नदी हाथ में लुट्टी लेकर जीन को कौटिक नाच नचाता है और उसकी बुद्धि को भ्रम में डालती है ।

इसी प्रकार विनय के अधिकांश पदों में सुर ने माया का अनिष्टकारी वर्णन किया है और माया का प्रभाव अत्यन्त व्यापक बताया है । सुर ने इस माया को नटिनी, मोहिनी, मुञ्जिनी आदि नाम देकर माया के मिथ्यात्व का प्रतिपादन किया है, जैसा कि हम पहले देख चुके हैं । इन पदों को देखकर ऐसा प्रतीत होता है कि सुर पर शंकर मत का भी कुछ प्रभाव था, किन्तु उनके विद्या माया के वर्णन को पढ़कर इस भ्रम का निवारण हो जाता है और यह निश्चित हो जाता है कि सुर ने माया का वर्णन बल्लभ सिद्धांतों के अनुसार ही किया है ।

सुरदास की ही भांति नन्ददास ने भी माया के विद्या और अविद्या रूपों को स्वीकार किया है और दोनों का स्पष्ट कथन उनके साहित्य में उपलब्ध होता है । पंजर गीतों के उदव-गोपी संवाद में गोपियाँ उदव की युक्तियों का तण्डन करती हुई कहती हैं कि यदि ईश्वर निर्गुण है तो गुण इस जगत में कहाँ से आए । वस्तुतः ईश्वर सगुण है और उसके गुणों को छाया उसकी माया के वर्णन में पड़ रही है । ईश्वरीय गुण और प्राकृत गुण

- 
- १ माया नटिनि लुट कर छीन्हे कौटिक नाच नचावे ।  
 दर- दर छीम लागि छे छीलत नाना स्वांग करावे ।  
 तुम सो कपट करावति प्रसन्न मेरी बुद्धि भ्रमावे ।  
 मन अभिलाष तरंगनि करि-करि मिथ्या निहा जमावे ।  
 महा मोहनी मोह आत्मा मन करि आवहि लगावे ।

-- सुरदास- सुरसागर, पृ० ६

जावया माया के संगी से भिन्न दाखते हैं । निर्मल जल के समान शुद्ध ईश्वरीय गुणों को जावया माया का काच ने गन्दा और मैला बना दिया है और इन्हीं क्लृप्त गुणों को संगारी जन जपनाते हैं<sup>१</sup> । इस प्रकार हम देखते हैं कि इसी एक ही पद में नन्ददास ने शुद्ध-स्वभावा माया तथा मलमयी जावया माया दोनों का वर्णन किया है, जो बल्लभ सिद्धान्तानुसार है ।

अन्य सम्प्रदाय के कवियों ने भी माया को इसी रूप में ग्रहण किया है और माया को ब्रह्म की वश-वर्तिनी तथा जाव को प्रमाने वाली बताया है । हरिदास ने माया को कृष्ण की ही माया माना है, जो कि मुनियों को भी मुग्ध कर लेता है ।

भक्त कवि हरिदास ने भी माया को त्रिगुणात्मक माना है<sup>२</sup> ।

### रामकाव्य

सभी जैनवादी दर्शनों ने माया का विवेचन किया है । शंकर जैन वेदान्तियों ने माया के अस्तित्व को सत्य न स्वीकार करते हुए मिथ्या या भ्रम में ढालने वाली कहा है, किन्तु वैष्णव-भक्त दार्शनिकों ने

१ जो उनके गुन नाहि और गुन मये कहाँ ते ।  
बीज बिना तरु जमे मोहि तुम कही कहाँ ते ।  
वा गुन की परदाँड री माया वर्णन बीच ।  
गुन ते गुन न्यारे मये जमल वारि मिलि बीच ॥

सहा गुन स्यात्त के ।

--नन्ददास : मंगरगीत, पृ० १२८

२ तुमरी माया बाजी फसारी विचित्र मोहि मुनि मुनि करके झूठ कोड ।

-- निम्बार्क माधुरी, पृ० २०२

३ माया त्रिगुन प्रपंच पवन की जंच न आवे तास ।

-- निम्बार्क माधुरी, पृ० ६५

माया को ब्रह्म की वास्तविक शक्ति मानकर उसका नव्य अस्तित्व स्वीकार किया। तुलसीदास भयत थे, अतः उनको मध्य दार्शनिकों का ही माया विषयक विचार मान्य हुआ। तुलसीदास के मतानुसार ब्रह्म राम की शक्ति का नाम 'माया' है। उनकी इस शक्ति-रूपा माया का दूसरा नाम सीता है। तुलसी के राम-भक्ति-दर्शन में 'सीता' और 'माया' शब्द समानार्थी हैं। जिस प्रकार राम के दो रूप हैं -- निराकार और साकार उसी प्रकार सीता के भी दो रूप हैं -- अव्यक्त और व्यक्त। साता जब अव्यक्त रूप में रहती है, तब उनका नाम माया है, किन्तु जब वहाँ माया अपने व्यक्त साकार रूप में बाणों का विषय होता है, तब उसे सीता कहते हैं<sup>१</sup>। जिस प्रकार निर्गुण निराकार राम अवतार लेते हैं, उसी प्रकार उनके साथ उनकी माया भी अवतार लेती है। भगवान् विष्णु कृष्ण आदि अवतारों के साथ उनकी शक्ति लक्ष्मी, लक्ष्मिणी का मा अवतार होता है।

तुलसीदास ने 'माया' शब्द का व्यवहार जैके अर्थों में किया है-- हठ, कष्ट या धोखा, जादू या उन्मत्तता, 'मे-मेरा' और 'तुम-तुम्हारा' का भेद-भाव, दुर्जय देवी या बासुरी शक्ति, भ्रांतिकारिणी रचना एवं उसकी मिथ्या प्रतीति, संसाराशक्ति या मोह, मोहकारिणी शक्ति, जीव की बाँधने वाला पाठ, ईश्वर की आदि शक्ति, ईश्वर की रहस्यमय

१ रा०ब०मा०, अयो०का०, २१८।२

२ भुक्तिस्तु पाठक राम तुम्ह जादीस माया जानकी ।--रा०ब०मा०, अयो०२।१२६

३ आदि शक्ति वैदि का उपमाया । सीत अवतारिहि मोर यह माया ॥

--रा०ब०मा०, बा०, १५२।२

४ रा०ब०मा०, अयो०का०, १३।३

५ रा०ब०मा०, बा० १८३।२

अद्भुत, अज्ञेय तथा अनिर्वचनीय शक्ति, विश्व को नवाने वाली ईश्वरीय शक्ति, ईश्वर की कारयिका शक्ति, प्रकृति, सत्य-सा प्रतीत होने वाला यह समस्त जगत अविद्या और अविद्याकारिणी जीव-भ्रामक शक्ति आदि । इस अनिर्वचनीय माया का प्रभाव अपार है । सुर, असुर, नाग, नर, नर, अजर, काल, कर्म और त्रिदेव तक इसके परवर्ती हैं । यह समस्त जग को नवाने वाली है । बराबर जगत का रचना करने वाली विधाता की भी इसने अनेक बार नवाया है, परन्तु यह राम की दासी है । उसके सौकेतमात्र पर नवाने वाली नर्तकी है । सामान्यतः माया वह शक्ति है, जिससे विश्व की रचना होती है किन्तु इस माया का वास्तविक ज्ञान जीव के लिए अत्यन्त दुस्तुभ्य है ।

वेले जी तुलसीदास ने माया का प्रयोग अनेक रूपों में किया है, किन्तु मुख्यतः से माया के दो रूप ही तुलसीदास को मान्य हैं--प्रयाप्त विद्या दूसरी अविद्या<sup>१</sup> । विद्या माया राम की वास्तविक शक्ति है, जिसके द्वारा वे विश्व की रचना करते हैं अथवा जो उनकी प्रेरणा से विश्व की रचना करता है । सत्त्व, रज और तम तीनों गुण माया के आधार हैं । वह स्वयं शक्तिमान है । उसकी शक्ति वस्तुतः प्रभु राम की ही शक्ति है । यह अखिल ब्रह्माण्ड माया का कार्य है और यह भी माया ही है । यह विद्या माया विश्वकी रचना भी करती है और जीवों को सद्बुद्धि देकर उनका कल्याण भी करती है । संक्षेप में यह विद्या माया वास्तविक भावान की शक्ति रूपा तथा जीवों की कल्याण-कारिणी है ।

दूसरी अविद्या माया है जिसके लिए तुलसीदास ने केवल 'माया' या 'अविद्या' शब्दों का ही व्यवहार किया है । इस माया के द्वारा 'मैं-मेरे' तथा आत्मा की शरीरी समझना आदि मिथ्या विचारों का

१. तेहि कर मेव पुनहुं पुन लौक । विद्या अपर अविद्या दोक ॥

— रा०ब०मा०, अरण्य का०, २५।२

सुजन होता है। यह माया सत्य को मिथ्या और मिथ्या को सत्य का बोध कराती है। यह मौल्यकारिणी आवरण-शक्ति है, जो धरता के ढाबर मानों की भांति जीव को मलावृत किए हुए है। अविद्या माया से आवृत मुद् जीव अपने स्वरूप और भावस्वरूप को मूलकर मय-बन्धन में पड़ता है। अविद्या माया के द्वारा जीव ब्रह्म या भगवान से अलग किया जाता है और वह संसार के आकर्षण में फँसकर उसी को वास्तविक मान लेता है तथा उसके दायिक सुख को ही वास्तविक सुख मानकर सुखी या दुखी होता है। इस प्रकार अविद्या माया जीव को संसार की तरफ प्रवृत्त करती है, किन्तु विद्या माया जीव को अपने वास्तविक स्वरूप, ब्रह्म के स्वरूप तथा ज्ञात के यथार्थ स्वरूप का ज्ञान करा कर उसे विश्व से निवृत्ति की ओर उन्मुख करती है।

सात्विक दृष्टि से माया का भेद या विभाजन नहीं किया जा सकता है। माया के दो प्रकार के कार्यों को समझाने के लिए ही तुलसीदास ने विभाजन स्वीकार किया है। उन्होंने विद्या माया को ही 'प्रभु-प्रेरित' कहा और अविद्या व माया को नहीं, इसका यह आशय नहीं कि अविद्या माया स्वतन्त्र है। सांख्य दर्शन में विश्व को प्रकृति को ब्रह्म होने पर भी स्वतन्त्र माना गया है। सांख्य के सिद्धान्त को अंततः स्वीकार करते हुए भी तुलसीदास ब्रह्म प्रकृति का स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं मानते हैं, बल्कि उसका संचालक परमात्मा को स्वीकार करते हैं। अविद्या माया के प्रेरक और नियंता भी राम ही हैं। अंततः वेदान्त में अज्ञान, 'अविद्या' और 'माया' शब्दों का व्यवहार एक ही अर्थ में हुआ है। इस अविद्या माया की दो शक्तियाँ -- विज्ञोप और आवरण -- बतलाई गई हैं। विज्ञोप शक्ति रजोगुण की कार्य-शीला शक्ति है, जो सभी प्रकृतियों का कारण है। आवरण शक्ति तमोगुण की शक्ति है, जिसके कारण वस्तु कुछ-ही-कुछ अवभासित होता है। किन्तु तुलसीदास अध्यात्म रासायनकारी भांति विज्ञोप शक्ति की विद्या माया

और आवरण शक्ति को अविद्या मानते हैं। इसका विश्लेषण आवश्यक विस्तारलोग।

### राम की माया सीता

सीता राम का परम शक्ति है। उनका प्रिया है। शक्ति और शक्तिमान् में भेद नहीं होता, अतः सीता राम से अमिन्न है। जिस प्रकार परब्राह्मण का शरीर है, प्राण का सूर्य से अम्बा चन्द्रिका का चन्द्रमा से अलग होना सम्भव नहीं है, उसी प्रकार सीता राम से अलग नहीं हो सकती है। जिस प्रकार अर्थ और वाणी तथा कल और तरंग का भेद वास्तविक नहीं है, उसी प्रकार राम और सीता का भी भेद वास्तविक नहीं है। राम की आदिशक्ति होने के कारण जातमुक्त कहा गई है<sup>१</sup>। ये विश्व का उद्भव, पालन और संहार करने वाली हैं। उनके मुहुटि विलास से ही विश्व निर्मित हो जाता है।

### त्रिदेव की शक्तियाँ

ब्रह्माण्डी, लक्ष्मी, भवानी उनके अंश-मात्र से उत्पन्न हैं<sup>२</sup>। कहीं-कहीं सीता को तुलना में भवानी आदि की हीनता का भी चित्रण हुआ है, वह काव्यात्मक अधिक है, दार्शनिक दृष्टि से कम। सीता लक्ष्मी का अवतार भी है और उनकी जननी तथा वंदिता भी। ये पार्वती की जननी एवं वंदनीया भी हैं और उनके उमान तथा उनकी स्तुति करती हुई भी चित्रित की गई हैं।

१ आदि शक्ति इतिनिधि का कला ।

—रा०ब०मा०, बालका०, १४८।२

२ बासु अंश उपबर्हि गुन लानी । जानित लच्छि उमा ब्रह्मानी ॥

मुहुटि विलास बासु का होई । राम नाम दिशि सीता लोई ॥

रा०ब०मा०, बालका०, १४८।२

रा०ब०मा०, बालका०, १४८।२, २२६, लंका का० १०७ अंश



विचित्र विरोधामास का समाधान यह है कि वे मूलतः परम विष्णु राम भक्ति (जिन्हें लक्ष्मी भी कहा गया है) का अवतार है। माया के दो रंगों की भांति ही सीता के भी दो रूप हैं— विद्या रूप और अविद्या रूप। विद्या रूप सीता के कार्य के दो प्रकार के हैं— प्रथम जगत का रचना तथा तीसरे जीव का कल्याण। उनके ये सभी व्यापार जीव के कल्याण के लिए हैं। विश्व कल्याण के सभी कार्य राम की प्रेरणा से उनकी माया हाथों से चलते हैं। माया की इस कल्याणकारी पदा पर बल देने के लिए ही सीता ने विश्वमुखा माया, भवानी या सीता को जगत-जननी भी कहा है।

प्रकार के पुरुषकार-रूपा भी हैं। वे भक्तों की बलशहारीणी एवं सर्व-सहयोगी हैं। वे राम भक्ति की प्राप्ति में भक्त की अमोघ सहायता करती हैं। उनके इसी धर्म के कारण ही वे भक्ति-स्वरूपा माने गई हैं। अविद्या रूप में दुष्टविमोहन शीला हैं। कुरु-यज्ञ में जब दुर्योधन राजा और रावण जादू का उनसे अविद्या रूप से ही मोहग्रस्त हुए थे। तात्पर्य यह कि वे भक्तों के लिए विद्यारूपा हैं और अमर्त्यों के लिए अविद्या रूपा। जालौक्यों को चन्देह है जब सीता और माया एक ही हैं तब माया सीता का हरण कैसे? माया सीता का कर्म निरूपण दो प्रकार से किया जा सकता है एक तो यह कि रावण माया रूपी सीता का हरण किया। दूसरे यह कि वास्तविक न होते हुए रावण को वास्तविक प्रतीत होने वाली सीता का हरण हुआ। माया के दो रूप सीता की माया में समाहित हैं। एक और शंका उपस्थित की जाती कि जो सीता स्वयं माया है उनकी माया कैसे? इसका उत्तर यह है कि राम

पुनः माया सीता का हरण । श्री रामचरित विरह कहु बरना ।।

--रा०ब०मा०, उ०र का०, ५६।३

माया सब सिय माया माहुं ।

-- रा०ब०मा०, अयो०का०, २५२।२



के सम्बन्ध से सीता उनकी शक्ति माया है, परन्तु जीव का व्यावहारिक दृष्टि से सीता को भी अपनी दिव्य, अलौकिक शक्ति है। यही उनकी माया है। राम को शक्ति सीता को भांति रिम को शक्ति भवानी भी माया है।

विश्व-रक्षा को दृष्टि से माया अम्मा सीता और प्रकृति में पूर्ण तादात्म्य है। सांख्यशास्त्र में दार्शनिक तत्त्व को आकर्षक और बोधगम्य बनाने के लिए त्रिगुणात्मिका प्रकृति को लोछिं क में कल्पना की गई। जीपनिषदिक ब्रह्म-भावना ने सांख्य के परस्पर भिन्न तत्त्वों -- प्रकृति और पुरुष में एकता स्थापित की। परमात्मा को उनका पुत्र, आश्रय, नियामक आदि माना गया। प्रकृति ईश्वर को आशान्तरिणी माना गई। पौराणिक और धार्मिक विश्वासों ने रूप या मानवीकरण का आश्रय लेकर उसे ईश्वर की पत्नी के रूप में कल्पित किया। विभिन्न सम्प्रदायों में उसे विभिन्न नाम दिए गए। राममन्त्रित सम्प्रदाय में 'सीता' कहा गया। वैदान्त की माया और सांख्य की प्रकृति की सभी विशेषताएं सीता में सम्मिलित की गईं। उपर्युक्त सभी विश्लेषण को ध्यान में रखते हुए निष्कर्ष रूप में यही कहा जा सकता है कि राम की अमिन्न शक्ति का नाम माया है। अपनी माया के द्वारा राम दृष्टि आदि का कार्य सम्पन्न करते हैं। ब्रह्मा आदि को शक्ति राम को ही शक्ति अर्थात् माया है। माया को ही सीता कहते हैं<sup>१</sup>। राम के साथ उनको माया भी अवतार लेती है। माया के दो रूप हैं-- विषा और अविषा। विषा माया विश्व-रक्षा और जीव के मोक्ष का हेतु है। अविषा माया जीव के मोह तथा मय-बंधन का कारण है। मायानिर्मित विश्व को भी 'माया' कहा जाता है। सम्पूर्ण विश्व माया का वक्षस्वी है। समस्त वर्णित दुखों की माया विषयक चारणा का सूत्र वाक्य निम्न है:--

१. शक्ति-हेतु पाछे राम पुत्र कदीत माया जानकी ।

-- रा०ब०पा०, ज्यो०का०, १२६ अन्व

मैं जहूँ मोर तौर तैं माया	।	जैहि बल कोन्हें दीव निलाया	॥
गो गौबर जहुँ लगि मन जाई	।	सो सब माया जानैहु भाई	॥
तेहि कर मेद तुनहु तुम सौऊ	।	विधा अपर अविधा दोऊ	॥
एक दुष्ट अतिसय दुत कया	।	जा बस जीव परा मसकुपा	॥
एक रवे जग गुन बस जाके	।	प्रसु प्रेरित, नहिं निज बल ताके	॥ १

इस प्रकार तुलसीदास ने शांकर कर्म, वैष्णव आचार्यों एवं तत्कालीन समाज दार्शनिक सम्प्रदायों की समान बातों को निस्तर्कपूर्वक ग्रहण किया तथा जहाँ दार्शनिक सम्प्रदायों में विरोध फैलाई पड़ा, वहाँ उन्होंने समन्वय बुद्धि से काम लिया ।

### तुलना और निष्कर्ष

माया के स्वरूप और कार्यों के विषय में कृष्ण एवं राम दोनों साहित्यों में मूलतः कोई भी भेद नहीं ज्ञात होता है । यदि कुछ अन्तर-बाल्य रूप से मान्य पड़ता है तो वह वर्णन करने की शैली और माया की मानना के उपस्थिति करने में है । यह बात अवश्य है कि माया के स्वरूप और कार्य में विशेष मतभेद न होते हुए भी राम-कवि तुलसीदास ने माया के स्वरूप, भेद तथा उसके कार्य को विस्तार से और क्रमबद्ध तथा वैज्ञानिक रूप से प्रस्तुत किया है, किन्तु कृष्ण-कवियों ने माया के द्वारा जीव को प्रमित करने तथा दुःख दिए जाने का ही विस्तृत वर्णन किया है । उनके द्वारा वर्णित माया के कष्टों से ही माया के स्वरूप का कुछ ज्ञान होता है । इन कवियों ने राम कवियों की भांति माया का वैज्ञानिक विवेचन नहीं प्रस्तुत किया है ।

इसके अतिरिक्त अन्य बातों में दोनों धाराओं के कवि पूर्ण सान्ध्य रसते हैं। दोनों धाराओं के कवियों ने माया को अपने-अपने इष्टदेवों की शक्ति माना है और सर्वत्र कहा है कि हे माया ! आपका माया हम लोगों की प्रम में डालकर आपसे जुड़ा रहना चाहती है। यद्यपि यह माया इष्टदेव का है, किन्तु इष्टदेव इसी बिल्कुल स्वतन्त्र है। उनके ऊपर इस माया का रचनात्मक प्रभाव नहीं है। इष्टदेव मायावादी है। यह उनकी दासता है। यह उनसे सदैव उरती रहती है। इसी के द्वारा इष्टदेव या ब्रह्म सृष्टि का रक्षा करते हैं। माया का वास्तविक स्वरूप क्या है? इसको तुलसीदास ने कृष्ण-कवियों की अपेक्षा अधिक व्यापक तथा वैज्ञानिक ढंग से कहा है। तुलसीदास का विचार है कि जहाँ तक मन और इन्द्रियाँ पहुँचती हैं, वह सब माया है। 'मे' और 'मेरा', 'तु' और 'तेरा' यह सब भी माया है। इष्ट, कष्ट, मत्सर, ममता, मोह इत्यादि में सब माया के परिवार हैं। जैसा कि ऊपर कह चुके हैं, कृष्ण-कवियों ने माया के इष्ट कर्मी का ही विशद वर्णन किया है और इसी वर्णन से ही माया के स्वरूप की कल्पना मिलती है। इन कवियों ने वैज्ञानिक ढंग से माया के स्वरूप का विवेचन नहीं किया है।

माया के विषय तथा अविषय ये दोनों रूप दोनों धाराओं के कवियों को मान्य हैं। यद्यपि राम-कवि तुलसी ने इसे माया के दो भेद के रूप में वर्णन किया है, किन्तु कृष्ण-कवियों ने माया के इस प्रकार नाम लेकर दो भेद तो नहीं किए हैं, किन्तु वे विषय और अविषय ये दोनों भेद माया के कार्य के रूप में बताते हैं।

माया के इन दो भेदों के आधार पर उसके दो प्रकार के कार्य भी हो जाते हैं, जिसका वर्णन दोनों धाराओं के कवियों में मिलता है। माया का प्रथम कार्य सृष्टि-रक्षा है। दोनों धाराओं के कवियों ने एक स्वर से स्वीकार किया है कि माया ही सृष्टि-रक्षा करती है। उसके वश में सब सब तम थे

तीनों गुण हैं, अर्थात् यह त्रिगुणात्मिका है । परन्तु दृष्टि-रचना का कार्य प्रभु की प्रेरणा से ही माया करती है । उसमें अपना कुछ भी बल नहीं है । यह विद्या माया के ही कार्य है । यह विद्या माया ब्रह्म को संगिनो है । कृष्ण-कवियों ने इस विद्या माया को राधा माना है और राम-कवियों ने इसकी सीता को संज्ञा दी है । इसके अतिरिक्त माया का दूसरा कार्य है, जो कल्याणकारी न हो कर जीवों को कष्टदायी होता है । यह अविद्या माया का कार्य है । यह अविद्या माया जीवों को म्रम में डालती है तथा दृष्टदेव से दूर रखती है । इस माया के द्वारा जीव अत्यन्त कष्ट पाता है । यही माया जीवों को जैक नाच नचाती है और स्थान-स्थान पर नाना स्वांग बनवाकर घुमाती है । इसी के कारण जीव स्त्री, पुत्र, परिवार वन आदि के मोह में जासक्त होता है । वह काम, क्रोध, लोभ, के बशो-भूत होकर जैक दुष्ट कर्म करता है और संदेव जन्म-मरण के चक्कर में पड़कर घुलता होता है । यह माया जीव को उसके वास्तविक स्वरूप का ज्ञान नहीं होने देती, जिससे जीव ईश्वर के प्रति उन्मुख न होकर शरीर और सांसारिक माया-मोह को ही अपना वास्तविक स्वरूप मानकर उसी में अचरित रहता है । माया के इन दोनों कार्यों में ये कृष्ण-कवियों ने अविद्या माया के कार्यों का विस्तार से वर्णन किया है । विद्या माया का वर्णन अत्यन्त अल्प है, किन्तु राम-कवि तुलसी ने अविद्या माया के साथ-ही-साथ विद्या माया के कल्याणकारी कार्यों तथा उसके वास्तविक स्वरूप का भी अत्यन्त सूक्ष्मता से विस्तृत वर्णन किया है, जिसका विविध विस्तार पूर्वक पढ़ते ही कुल है ।

ऊपर के विवेक से हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि माया विषयक मान्यता में दोनों धाराओं में पूर्ण साम्य है । यदि कुछ वैचल्य दृष्टिगत होता है, तो वह माया के

अंग-विशेष पर जोर देने अथवा वैज्ञानिक ढंग से प्रस्तुत करने में है, जो वास्तव में वाक्य-भेद ही कहा जा सकता है । अन्यथा दोनों की आन्तरिक भाव-धारा में पूर्ण साम्य है ।

### मोक्ष

#### कृष्ण काव्य

जीव की जन्म,मृत्यु और सांसारिक दुष्टों से छुटकर अक्षण्ड आनन्द प्राप्त करने की दृष्टा को सभी दार्शनिकों ने मोक्ष कहा है । मोक्ष की भावना सभी जास्तिक सम्प्रदायों में पाई जाती है । वेद ने इसे 'परम पद', 'अमृत' तथा 'तृतीय धाम' कहा है । यह स्थिति गीता के शब्दों में 'परागती' तथा 'परमधाम' है । इस स्थिति विशेष की सच्चा को सभी कवियों ने स्वीकार किया है । कृष्ण-मन्त्र के साम्प्रदायिक दर्शनों ने मोक्ष की स्थिति के अनेकानेक भेद किए, किन्तु सभी ने भागवत में प्रतिपादित चार प्रकार की मुक्तियों को स्वीकार किया --सामीप्य,सालोक्य, सारूप्य और सायुज्य । इसका कारण सभी कृष्ण-दर्शनों का भागवत पर आधारित होना है । भागवत कृष्ण सम्प्रदायों में प्रमाण चतुष्टयम् की भेदी में रखा जाता है, किन्तु इन लोगों का मोक्ष निर्गुण ज्ञान के मोक्ष की तरह नहीं है, बल्कि भगवान की कृपा और मन्त्र के द्वारा प्राप्त मोक्ष है ।

भागवत वर्णित चार प्रकार के मुक्तियों का उल्लेख ऊपर किया जा चुका है । वल्लभाचार्य ने भी भागवत प्रतिपादित इसी प्रकार की चार मुक्तियों का विवेचन किया है । अतः साम्प्रदायिक ढंग से इसका प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष प्रभाव अष्ट-हाप के कवियों पर भी पड़ा है । सुरदास ने कहीं भी मुक्ति का सैद्धांतिक विवेचन नहीं किया है, किन्तु जीवन-मुक्त अवस्था प्राप्त करने की ओर सुर ने अनेक संकेत किए हैं । सारा भ्रमर गीत इस प्रकार की अवस्था का संकेत करता है । सालोक्य, सामीप्य, साहचर्य और सायुज्य मुक्तियों का सैद्धांतिक रूप तो सुरसागर में नहीं मिलता है, किन्तु इन चारों मुक्तियों की आन्तरिक अनुभूति सुर के पदों से व्यक्त होती है । भगवान् कृष्ण के लीलाधाम में पहुंचने की इच्छा सुर के छ कर्ष पदों से व्यक्त होती है<sup>१</sup> । भगवान् की लीलाधाम में पहुंचना ही सालोक्य-मुक्ति है । उनका सान्निध्य सामीप्य मुक्ति है । कृष्ण के साथ रहकर उन्हीं के समान आचरण करना साहचर्य मुक्ति है तथा कृष्ण के साथ स्वीभाव की प्राप्ति ही जाना सायुज्य मुक्ति है । सायुज्य मुक्ति में भक्त भगवान् का जां हो जाता है । यह सभी मुक्तियों में सर्वश्रेष्ठ और मुक्ति की अन्तिम अवस्था है । सभी श्रेष्ठ भक्तों की मांगति सुरदास ने भी सायुज्य-मुक्ति की कामना की है । किन्तु यह जानियों का विषय है । सायुज्य मुक्ति की चरम अवस्था व्यात्मक सायुज्य मुक्ति मानी

१ कर्ष री बलि चरन सरौबर जहां न प्रेन वियोग ।

जह प्रम-निशा होत नहिं कबहुं लौहं सायर सुत जोग ॥

—सुरसागर, पद संख्या ३१७



जाती है । जिसमें जोष कू का पुर्णतः ऊँ बन जाता है । दुर ने शृंगार के संयोग और वियोग दोनों पक्षों में अर्थात् रासलीला वर्णन और प्ररगत दोनों में इस सायुज्य मुद्रित का पुर्ण अनुभव किया है । किन्तु इन प्रसंगों में सालोक्य एवं सामाज्य मुद्रित्यों की भी उल्लेख किये गये हैं, जो भाषान के अनुग्रह से प्राप्त होती हैं<sup>१</sup> । दुरदास जी मन्त से और गुपाल का सदैव गुणगान ही उनको अमाष्ट था । अतः श्रीकृष्ण को भक्ति ही उनका मुद्रित था । इसका विवेचन उन्होंने कई पदों में किया है । गोपियों के विरह-वर्णन में दुर ने लयात्मक सायुज्य मुद्रित का अच्छा उदाहरण प्रस्तुत किया है, जहाँ कि गोपियों को कृष्ण विरह में पुर्ण विस्मृति हो जाती है और वे कृष्ण में पुर्णतया स तल्लीन हो जाती है । तभी तो किसी-किसी गोपी के मुँह से 'वही लेहू री' के स्थान पर 'कृष्ण लेहूरी' निकल जाता है । प्रेक्षात्मक सायुज्य-मुद्रित का स्वरूप दुर ने रास के वर्णन में विस्तार से किया है । इस प्रकार हम देखते हैं कि दुर ने यद्यपि विवेचनात्मक ढंग पर इन मुद्रित्यों का वर्णन नहीं किया है, किन्तु उनके साहित्य में उक्त चारों मुद्रित्यों का उदाहरण अवश्य मिल जाता है । दुर की गोपियाँ विरहाभावित में चारों प्रकार

१ न मी नमी है कृपा निधान ।

चित्तवत कृपा कटाच्छ तुम्हारी मिटि गयो तन-जशान ।

मौह-मिखा को ऐस रह्यो नहिं मयो विवेक-विधान ।

+ + +  
भरे जिय अब येहे लालसा लीला जी मगवान ।

प्रबन करां निशि-बाहर, हित सौं दुर तुम्हारी जान ।

--दुरदास, समा संस्करण, पद ३७६

२ जी दुर हीत गुपालहिं गार ।

--दुरदास, समा संस्करण, पद सं० ३४६



की मुक्तियों का आनन्द लेता है<sup>१</sup> ।

कुछ कवियों ने तो मोक्ष की <sup>प्र</sup>मुक्ति के समान  
उपेक्षा की है । हरिराम व्यास तो मुक्ति को ही श्रेष्ठ कहते हैं<sup>२</sup> ।  
किन्तु मीराबाई भी धृष्ट की भांति साध्व्य और सामान्य आदि  
मुक्तियां जाना चाहती हैं और कहती हैं कि हे मायावत ! तुम्हारे  
दर्शन बिना एक बड़ी भी में नहीं रह सकती हूँ ।

रसिक रसज्ञान मुक्ति में तल्लीन होकर कृष्ण  
के लीलावाम भ्रम में जड़ रूप से प्रवेश माने की कामना की है । समस्त

१ ऊधो सुधो नेहुं निहारो ।

+ + +

सेवत सुख श्याम सुन्दर की मुक्ति रही हम चारो । सु०सा०समा—

हम साध्व्य,सरूप,साधुज्या रहति समीप सदाई । संस्करण पद४५१५

२ ताके कह गयं मोरे, रसिक व्यास हे न छोरे ।

लोक,वेद,कर्म,कर्म होहि मुमुक्षि चारि ।

व्यास बाणी—कवि हरिराम व्यास,पृ० २४६

३ बड़ी एक नहीं आवत तुम दास्यन विन मोय ।

+ + +

मीरा के प्रभु कबरे मिलौगे, तुम मिलियां दुख होय ।

मीरा बाई की पदावली,सं०परशुराम कर्तुर्वीर,पद सं०३७

४ मानुष हों तो बड़ी रसज्ञान क्यों भ्रम गोकुल गांव के ग्वारन ।

जो पशु हों तो कौरो करों मिठि काठिन्दी कुल कदम्ब की छारन ।

—ब्रजनाथुरी सार,सं०वियोगीहरि,पृ० ३१०

विस्तार को देखते हुए संक्षेप में यही कहा जा सकता है कि सभी कृष्ण-मूर्तियों ने सायुज्य तथा सारूप्य की प्रेरणा सामोरी तथा साधोसय मुक्तियों की लाजता विशेषरूप से प्राप्त की है । अष्टाध्याय के कवियों की प्रेरणात्मक मुक्ति ही अनाष्ट रही है । उसी की ओर हर्षों में व्यक्त किया गया है । हर ने सायुज्य मुक्ति की भी अन्य मुक्तियों के साथ महत्त्व दिया है । कुछ कवियों ने कृष्ण की लीलाधाम रूप में जड़म से प्रेरित माने तक की कामना की है । उनमें रसालान श्रेष्ठ है ।

रिपोर्ट

राजकाव्य के अन्तर्गत तुलसीदास ने मोक्ष के स्वरूप, मोक्ष के प्रकार तथा मोक्ष प्राप्ति के साधनों का बड़े विस्तार से वर्णन किया है। शरीर या मन को जो किया आध्यात्मिक, आधिदैविक और आधिभौतिक साधन से पीड़ित जीव को इन आ साधनों तथा भव-बन्धन से मुक्त करता है, उसे तुलसीदास ने साधन, उपाय, छार, पथ, पंथ, मग, मार्ग आदि कहा है तथा मोक्ष के लिए उन्होंने मुक्ति, मोक्ष, निर्वाण, अप्सर्ग परमगति, परमपद आदि शब्दों का प्रयोग किया है।

## मुक्ति के प्रकार

गुलामीदास ने दो प्रकार की मुनितियों का उल्लेख किया है— विदेह मुनित तथा जीम-मुनित । इसके अलावा

१ रा०ब०पा०, उत्तर का०, २०३।२

२ ११ १०२२५ ॥

जतिरिक्त तुलसी साहित्य में परम्परागत भागवत की चार प्रकार की मुक्तियों -- साहीच्य, सामीप्य, सारूप्य और सायुज्य के भी उदाहरण मिल जाते हैं। साहीच्य मुक्ति के प्रकरण में गोखामो जो ने राम के लोक का निर्देश नहीं किया है। तुलसीदास ने केहुँत को ही राम का लोक माना है, 'जो निज धाम', 'मम धाम', 'निजधाम' आदि शब्दों के द्वारा अभिहित हुआ है। मारीचि ने 'निजधाम' प्राप्त किया और कुम्भकर्ण तथा बालि 'निजधाम' पहुँचे, जटायु को 'हरिधाम' तथा 'ममधाम' मिला। तुलसीदास जो ने सामीप्य का कोई उदाहरण नहीं दिया। जटायु को सारूप्य मुक्ति भी प्राप्त हुई। वह गृध्र रूप को छोड़कर मनुष्य रूप हो गया। जटायु को ही नहीं उन सभी राक्षसों को भी जो युद्ध क्षेत्र में लड़ रहे थे, सारूप्य मुक्ति प्राप्त हुई। अंतिम मुक्ति है सायुज्य मुक्ति है, जिसका अर्थ जीव का भावदीय स्वरूप में पूर्णतः घुल-मिल जाना है। यह सायुज्य मुक्ति खरौ, कुम्भकर्ण तथा रावण को प्राप्त हुई थी। खरौ को यह मुक्ति राम के चरणों द्वारा रावण तथा कुम्भकर्ण के राम के मुँह द्वारा प्राप्त हुई थी। समस्त दृश्य-वस्तुओं को साहीच्य तथा सामीप्य मुक्ति सायुज्य तथा सारूप्य मुक्ति को अपेक्षा अधिक मान्य है, किन्तु तुलसी के मत से सायुज्य मुक्ति साहीच्य (हरिलोक) है अधिक श्रेष्ठतर है। राम स्वयं घोषणा करते हैं कि जो रामेश्वर की आज्ञा करेगा, वह देह त्याग के पश्चात् सीमा मेरे लोक जायगा और जो मेरे बनाए हुए सेतु तक जाला वह मवसानर को पार कर जायगा, किन्तु गंगाजल है जाकर जो वहाँ पहुँचेगा वह सायुज्य मुक्ति पाएगा।

### मुक्ति के साधन

भारतीय मौल्यशास्त्र की विविध मान्यताओं को ध्यान में रखते हुए तुलसीदास ने कहा है कि मुक्ति के मार्ग जने हैं<sup>१</sup>। तन्त्र समाजवादी तीर्थराज का वर्णन करते हुए तुलसीदास ने मौल्य के तीन साधनों -- भक्ति, ज्ञान और कर्म का स्पष्ट उल्लेख किया है<sup>२</sup>। बागी चक्रर मकरांशान्ति के अक्षर पर भक्त्याज के आश्रम में आए हुए श्रियों द्वारा की गई परमार्थ चर्चा के विषयों का सुषो से भी इस सूक्त का समर्थन हो जाता है। भागवत पुराण में भी महात्मान ने उद्यम स के प्रति इन तीनों मौल्य के साधनों का निर्देश किया है<sup>३</sup>।

सुषम मनोवैज्ञानिक दृष्टि से परीक्षा करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि मौल्य के साधन मार्ग तत्त्वतः दो हैं-- (१) ज्ञानमार्ग और (२) भक्ति मार्ग। इस प्रकार मौल्य मार्ग दो ही हुए, क्योंकि बन्धन के कारण दो ही हैं, प्रथम अज्ञान द्वारा अभिहित। बन्धन के कारण स्वप्न की दृष्टि से जीव के बन्धन का कारण अविद्या (माया) है। यह बन्धन मोह का ही बन्धन है। ईश्वर, माया और अपने स्वरूप को न जानना ही अविद्या, मोह या अज्ञान है। इसे दूर करने का उपाय ही ज्ञान है। इसीलिए तुलसीदास ने विवेक या ज्ञान को बन्धन-मुक्ति का साधन बतलाते हुए स्पष्ट शब्दों में कहा है कि 'विदु विवेक संसार

१ नाना पथ निर्वाच के, नाना विधान बहु मांति । वि०प० १६२।५

२ रा०ब०मा०, बा० २।४-५

३ ' ' ' ' ६९६ ४४

४ भागवत पुराण ११।२०।६

‘मोर-निधि पार न पावे कोरं’ अर्था ‘ज्ञान मोक्ष प्रद वेद बताना’ ।  
 बन्धन एवं मोक्ष के प्रदाता के आधार पर बन्ध का कारण जगज्जित है ।  
 तदनुसार मोक्ष का साधन भी भवित ही है । दोनों ही मार्गों का  
 तुलनात्मक मूल्यांकन करते हुए तुलसी ने भक्ति को ज्ञान से कैद बतलाया  
 है और मोक्षजनित भ्रम को अज्ञानजनित भ्रम बतलाकर भक्ति को माया-  
 मोह के नाश का साधन तथा ज्ञान का भी साध्य कहा है । विराग्य,  
 धैर्य, विज्ञान आदि ज्ञान के ही अन्तर्गत हैं । उपासना, पूजा आदि  
 भक्ति के अन्तर्गत हैं । दया, दान आदि सभी कर्म के अन्तर्गत हैं, जी  
 कायिक, वाचिक और मानसिक बुद्धि के साधन होने के कारण ज्ञान तथा  
 भक्ति दोनों के साधन हैं । कर्म के द्वारा कर्म का अत्यधिक नाश संभव  
 नहीं है । कर्म राजस या तामस होने पर अकर्मजन्य मोक्ष हो सकते हैं ।  
 कर्म की इसी बाधकता के आधार पर तुलसी ने उसे मोक्ष का साधन  
 नहीं माना है । केवल समन्वय भावना से उत्पन्न उल्लेख करके ज्ञान तथा  
 भक्ति जो ही मोक्ष का साधन तथा सर्वमान्य मार्ग उद्घाटित  
 है ।

तुलसीदास ने मोक्ष के साधनों का निष्पन्न करने  
 में साधक की स्थिति तथा देशकाल की परिस्थितियों का विशेष ध्यान  
 रखा है । जो जन विरक्त हैं, योग आदि की साधना करने में समर्थ हैं,  
 जिन्हें वह मार्ग रुकिएर प्रतीत होता है । वे ज्ञानमार्ग के अधिकारी हैं ।

१ श्रमणः वि० ११५।५, रा० १०५० मा०, अरण्य का० १५।१

२ विरति कर्म अति ज्ञान, भद, लीम, मोह रिपु मारि ।

जय पावन ती हरि माति, हेतु लीम विचारि ॥

—रा० १०५० मा०, उदका० १२०८

जो उन्माद देने में असमर्थ हैं, यौगन्माया चिन्ते वल की बात नहीं है, चिन्ते मन से रागात्मक बुद्धि का नाश नहीं हुआ है, उनके लिए मक्ति ही मोक्ष का उपाय उपाय है । प्रत्येक दुःख की परिस्थिति द्वारा ही भिन्न होती है, हमों में तापनों के उपलब्धि समान रूप से सम्भव नहीं है । अतएव तुलसीदास ने युगधर्म के अनुसार ही तापनों के अनुसार धारण कर दिया है और उन तापनों में मक्ति की ही मोक्ष का सर्वोत्तम साधन बतलाया है ।

### मक्ति ही मुक्ति का सर्वोत्तम साधन है

मक्ति शास्त्रीय ग्रन्थों, पुराणों, महाभारत आदि में मक्ति की ही मोक्ष का उपाय उपाय बतलाकर मक्ति का अग्रमंथन का प्रतिपादन किया गया है । तुलसीदास ने भी उक्त ग्रन्थों का उल्लेख किया है और मक्ति की श्रेष्ठता का निरूपण अनेक प्रसंगों में अनेक प्रकार से किया है ।

मक्ति ही जीव की सांसारिक दुःख निवृत्ति का उपाय है । जीव के बन्धन का वास्तविक कारण अज्ञान नहीं है, बल्कि कमक्ति है । अतएव जब अनन्य मक्ति के द्वारा बुद्धि का आत्मनित्तक रूप हो जाता है, तब ईश्वर का साक्षात्कार रूप जीव होने पर मुक्ति होती है । तुलसीदास का कथन है कि मोक्ष के कारण जीव अनेक प्रकार के पाप करता है , मोक्ष ही समस्त कष्टों का मूल है, जिससे जीव की अनेक प्रकार के दुःख सहन करने पड़ते हैं । तुलसीदास की दृष्टि में कमक्ति

और दुःख एक प्रकार से समानार्थी हैं। उन्होंने व हनुमान के मुख से यह बात स्पष्ट कर दी है कि वस्तुतः राम का स्मरण और भक्त न होना ही विपत्ति है। यही सबसे बड़ा हानि है। अज्ञान में भी राम के प्रति अमर्षित होने के कारण सत्ता को अत्यधिक कष्ट उठाना पड़ा। रामविमुख जीव को अत्यन्त कष्ट उठाना पड़ता है तथा उसका सर्वनाश हो जाता है। रावण आदि राजास इस बात के प्रमाण हैं।

भक्ति भावान को सर्व प्रिय है। अत्य विशेष रूप से आकृष्ट करने वाली और बल कारिणी है। वे भक्ति का ही संबंध सर्वोच्च मानते हैं। भक्त भावान को इतना प्रिय है कि भावान उनकी सेवा से प्रान्न होते हैं और सर्व अपने भक्तों के ही अधीन रहते हैं। अतः भावान की सेवा प्राप्ति का सर्वोच्च साधन भक्त का अन्य प्रेम और अन्य सेवा है। भावान योग, यज्ञ, जप, तप से उतने प्रान्न नहीं होते हैं जितना भक्त की सेवा से। भक्त की रक्षा स्वयं कष्ट सहन करके भी भावान करते हैं। सारी उपाय जो गई किन्तु राम की सेवा से विभीषण का घर बचा रहा। यही नहीं राम के सेवक का अमान ही रावण के संहारका कारण हुआ। माता पिता के उपकारी द्वारा पुत्री ने राम के भक्त रक्षक स्वल्प का विस्तार से वर्णन किया है। माता, अग्नि, सर्प, आदि से शत्रु पुत्र को निरन्तर रक्षा करती रहती है। ऐश्वर्य प्रीति पुत्र को समर्थ समझकर उसके रक्षण का कोई ध्यान नहीं देती। राम के लिए जाना प्रीति पुत्र तथा भक्त शत्रु के समान है। भक्त उन्हीं के भरते हैं, अतः राम सर्व जीव शत्रुकी भांति उनकी रक्षा किया करते हैं।

१ कथं व हनुमन्त विपत्तिं प्रयुज्यते ।

कथं तप हनिरन भवतु न शीर्षः ॥

— रा०ब०भा०, सुन्दर का०, २२।२



संगार के समस्त गुण-दोष, सुख-दुःख-भीष

आदि राम की माया द्वारा निर्मित है । राम की माता यह माया 'मिश्रित' होने पर भी अतिसूक्ष्म प्रकृत है । अतः माया-मुग्ध जीव का निस्तार राम द्वारा ही होता है । जिस प्रकार बाहुगर के जन को उसकी माया भ्रान्त नहीं करता है, उसी प्रकार राम का भक्त सर्व निःश्रेयस नहीं करता है, उसी प्रकार राम का भक्त सर्व निःश्रेयस रहता है । उसे अमिया माया नहीं व्यापती है । दुर्लभादाय <sup>मान के</sup> मन्त्रित की भेष्टता का निःपण समस्त जीवों के लिये आवश्यक है । यद्यपि दोनों ही मोक्ष के साधन हैं किन्तु दोनों में भक्ति सरल और भेष्ट है । वैराग्य, योग, ज्ञान और विज्ञान प्रकृत प्रत्यापानुष्ठान हैं । माया एक समष्टि है । सुन्दरी पर मुग्ध हो जाना पुरुष की सत्त्व प्रवृत्ति है । ज्ञानी पुनि भी माया-सुन्दरी पर किसी भी कारण आवश्यक हो सकते हैं । यह साधक को किसी भी कारण परमात्मक कर सकती है । सुन्दरी और भक्ति और माया दोनों ही नारियां हैं । यह प्रकृति का नियम है कि नारी, नारी के रूप पर मोहित नहीं हो सकती है । अतएव माया अपने रूप से भक्ति को पराजित करने अत्यर्थ है । अतएव माया अपने रूप से भक्ति को पराजित करने अत्यर्थ है । अतः भक्त को माया का भय नहीं है । माया की प्रकृति है जीव की मुक्त करने वाली भक्ति की भेष्टता का एक और रहस्य है । भक्ति के द्वारा भक्ति के आत्मन राम में मन के स्थापित हो जाने पर जीव भाविक विषय-वासनाओं से सर्वथा मुक्त हो जाता है । भक्ति राम की प्रिया है । राम की इच्छा पर उसका पूरा अधिकार है । माया एक नर्तकी भाव है । वह राम की प्रिया है सर्वेव मन्त्रित रहती है । यह हीकर विज्ञानी पुनि भी भक्ति की इच्छा करते हैं । भक्ति की भेष्टता

का एक प्रमाण कारण उनके अधिकार क्षेत्र की व्यापकता भी है ।  
कर्म और ज्ञान भी दुःख-नाश के साधन हैं, किन्तु सभी व्यक्ति  
उनके अधिकारी नहीं हो सकते हैं । भक्ति के लिए इस प्रकार का  
कोई प्रतिबन्ध नहीं है । स्त्री-पुरुष, गरीब-मीर, दुष्ट, भ्रष्ट वे  
सब अज्ञानी हैं अज्ञानी जाति सभी भक्ति के अधिकारी हैं ।

भक्ति मोक्ष का अतिसार साधन है । सुखी  
के अनुसार उनके लिए किसी अन्य साधन की आवश्यकता नहीं है,  
किन्तु अन्य साधनों के लिए भक्ति अनिवार्य है । ज्ञान-विज्ञान जाति  
भक्ति के अज्ञान है । जप, योग, कर्म, निष्कर्म, धर्म, धर्म, दान, दया, वैराग्य  
आदि जो दुःख-निवृत्ति के लक्ष्य उपाय बताए गए हैं, वे सभी राम-  
भक्ति के अन्तर्गत में आते हैं । सुखी ने जहाँ भक्ति को विशेष  
महत्त्व दिया है, वहाँ ज्ञान को हीन नहीं बताया है, बल्कि ज्ञान  
को भक्ति का पीछा माना है । ज्ञानी कर्म राम को विशेष प्रिय  
हैं, किन्तु जो व्यक्ति भक्ति को छोड़कर केवल ज्ञान-मार्ग के ही द्वारा  
मुक्ति चाहता है, उसका अन्त मुक्ति कटने की भाँति निष्फल और व्यर्थ  
है । सुखी दास ने स्पष्ट कहा है कि जो नर ज्ञानी होकर भी राममन्त्र  
के बिना ही निर्वाण पद की कामना करता है वह महा भ्रष्ट है ।

ज्ञान जाति मोक्ष के साधन बताए गए हैं, किन्तु  
भक्ति साधन भी है और साध्य भी है । सुखीदास के अनुसार कर्म  
साधन को भक्ति के सामने भक्ति को मुख्य समकता है और इस प्रकार  
सुखी के सभी पात्र साधन को भक्ति की ही दृष्टि प्रकट करते हैं, भक्ति  
का नाम भी नहीं लेते हैं । इसके अतिरिक्त भक्ति-मार्ग अन्य मार्गों की

१ रामचन्द्र के कर्म धनु जो <sup>ये</sup> फल निरवान ।

ज्ञानमंत धर्म ही नर पद धनु पूर्य विधान ॥

--रा०च०दा०, उ०००।७८

तुलना में अधिक सरल और सुगम है। तुलसीदास ने उसकी काव्यात्मक  
 छंग से व्यक्त किया है। उनका कथन है कि अज्ञान के उत्पत्तिकार को दूर  
 करने के लिए ज्ञान का दीपक है। दीपक के लिए घास, घृत, माता आदि  
 का आवश्यकता है। इस सामग्री के संग्रह के लिए कठिन प्रयास करना  
 पड़ता है। मणित जयं प्रकाशवती मणि है। उसकी प्रभा के लिए  
 स्वतः प्रकार का कोई कंकट नहीं है। वेद-विहित कर्म, ज्ञान, वैराग्य  
 आदि दुनो में मधुर और सरल होते हैं, किन्तु व्यवहार में कठिन और  
 कटु हैं। ज्ञान का पथ तो कृपाण की धार है। वह कहने में कठिन है,  
 समझने में कठिन है और साधन में भी कठिन है। ज्ञान के द्वारा कैवल्य  
 परमपद की प्राप्ति अत्यन्त दुर्लभ है, किन्तु यही मुक्ति राय-मय के पास  
 आयास ही बड़ी जाती है। दुःख-कर्म की समोक्षा के अनुसार भी मणित  
 की उपयोगिता स्पष्ट हो जाती है। कलियुग की परिस्थिति अन्य युगों  
 से भिन्न है। कलि के दामानल में सभी राजन मत्त हो गए हैं। तत्प  
 तप, लोच, दया, दान आदि का अस्तित्व ही मिट गया है। कलिकाल के  
 कारण परमात्मा के साधन ज्ञान का लोप हो गया है और कर्म-पिरोधी  
 दुर्गुणों के कारण कर्म मार्ग भी लुप्त हो गए हैं। केवल मणित ही मोक्ष का  
 उपाय है, जिसके लिए हर व्यक्ति को प्रयत्न करना चाहिए।

### तुलना और निष्कर्ष

मौदा प्रकरणान्तर्गत विवेचित सप्तत ताम्बू के  
 आधार पर यही कहा जा सकता है कि अन्य दार्शनिक तत्त्वों की भाँति  
 मौदा के विषय में भी राम-कवि तुलसीदास के विचार अधिक स्पष्ट,  
 वैज्ञानिक और सार्थक के अधिक समीप है, किन्तु कृष्ण-कवियों के मौदा  
 सम्बन्धी विचार एक मातृक मत्त कवि की भावना से अधिक नहीं है।

कृष्ण-कवियों ने दार्शनिक दृष्टि से मौदा पर विचार नहीं किया है, केवल उन कवियों ने भक्ति के आवेश में जीवों के भावान से विमुक्त होकर सांसारिक विषयों में जाग्रत होने, उसी कष्ट पाने तथा उस कष्ट से मुक्त होने के लिए भावान के जलुष या भक्ति का वर्णन अपनी रचनाओं में किया है। उसी वर्णन के आधार पर कृष्ण-कवियों को मौदा विषयक धारणा का पता चलता है। इन कृष्ण-कवियों ने संवेष्ट होकर जसा संज्ञात्मक ढंग से मौदा का वर्णन नहीं किया है, किन्तु राम कवि तुलसीदास इस क्षेत्र में अत्यधिक जागरूक दिखाई पड़ते हैं और इनके कथनों को देखकर यही धारणा बनती है कि कवि संवेष्ट होकर सामिप्राय एक दार्शनिक की भांति वैज्ञानिक ढंग से मौदा का विवेचन कर रहा है। इस समस्त विवेचन को तुलना की दृष्टि के लिए मौदा के स्वरूप, मौदा के प्रकार और मौदा के साधन इन तीन भागों में विभाजित करना अधिक समीचीन होगा। इन तीनों भागों में से प्रथम दो के विषय में दोनों धाराओं में साम्य है, किन्तु अन्तिम भाग 'मौदा के साधन' में बड़ा अन्तर दिखाई पड़ता है।

### मौदा का स्वरूप

मौदा के स्वरूप का विवेचन तुलसीदास ने अधिक स्पष्टता तथा विस्तार से किया है। कृष्णकवियों ने केवल सांसारिक कष्टों से छूटने का उल्लेख मात्र किया है। यह उल्लेख अल्प होते हुए भी रामकवि तुलसीदास के विचारों से पूर्ण साम्य रखता है। कृष्ण-कवियों एवं तुलसीदास दोनों ने एक स्वरूप से जीव की बन्ध-भूत और सांसारिक मय तापीय से छूट कर <sup>प्राप्त करने की दशा को मोक्ष कहा है पर आनन्द प्राप्त</sup> जगन्मोक्ष, भागवत आनन्द है। स्पष्ट ही मौदा की यह व्याख्या भक्ति अनित है।

### गीत के प्रकार

गीत के भेदों के विषय में दोनों धाराओं के कवियों में काव्य के साथ-साथ चर्चित अन्तर भी है, जो नाममात्र का है। दोनों धाराओं के कवियों की रचनाओं में भागवतोत्पत्ति साधोष्य, साहस्य, सान्निध्य और साधुन्य चारों प्रकार की मुक्तियों के उदाहरण मिल जाते हैं। किन्तु कृष्ण-कवियों ने इन मुक्तियों को ही एकमात्र मुक्ति के प्रकार स्वीकार करके इनका विस्तार से वर्णन किया है। राम-कवि तुलसीदास ने कृष्ण-कवियों की भांति उक्त मुक्ति के चारों भेदों का विभाजन करके विस्तार से तो वर्णन नहीं किया है, किन्तु उनकी रचनाओं में इन चारों मुक्तियों के उदाहरण अवश्य मिल जाते हैं। इसका कारण इस प्रकार की मुक्ति के विभाजक आधारभूत भागवत महापुराण का मध्यम में व्याप्त प्रभाव है, जिसके प्रभाव से तुलसीदास भी झूठे नहीं रह सके। भागवत वर्णित इन चारों मुक्तियों में से साधोष्य और साहस्य ये दोनों मुक्तियाँ कृष्ण-काव्य में विशेष प्रिय हुईं। जब किराम-काव्य में अन्तिम दोनों सान्निध्य और साधुन्य का कोलाहल अधिक समाप्त हुआ। उक्त चारों मुक्तियों के अतिरिक्त तुलसीदास ने मुक्ति के दो विभाजन विदेश-मुक्ति और जीवन्मुक्ति के रूप में करके इनका तृतीयक वर्णन किया है। इस वर्णन विस्तार की दृष्टि से लगता है, जैसे ये दोनों प्रकार ही कवि को कोष्ट हों। अन्य प्रकार का विभाजन प्रसंगिक या सन्ध्य-भावना के कारण अवहित परम्परा के रूप में किया गया हो। कृष्ण-कवियों में भागवत-वर्णित उपर्युक्त चारों मुक्तियों के अतिरिक्त अन्य किसी प्रकार की मुक्ति का उल्लेख नहीं मिलता है।

### गीत के साधन

गीत के साधनों में भी दोनों धाराओं में

साम्य होते हुए भी थोड़ा अन्तर है । कृष्ण-कवियों ने मोक्ष के  
 सामान्य रूप में केवल भक्ति को चोखार किया है । मोक्ष के अन्य  
 साधनों -- ज्ञान और कर्म को पूर्ण उपेक्षा का है । भक्ति का तुलना  
 में इन दोनों साधनों को हान, निरुपेक्ष तथा उपेक्षाणीय बताकर उनका  
 हान उड़ाई गयी है । ज्ञान और योग मार्ग को उल्टी हानता तथा  
 अनुपयुक्तता को सिद्ध करने के लिए ही कृष्ण-काव्य में भ्रमरांगना का  
 रचना की गई है, जिसमें भक्ति मार्ग को अलम्बित, गोपिकां परम  
 ज्ञानी और योगी उद्यम के ज्ञान मार्ग का खण्डन कर भक्ति-मार्ग का अ  
 श्रेष्ठता प्रमाणित करता हैं । रामकाव्य में भी कृष्णकाव्य की भांति  
 भक्ति को मोक्ष मार्ग के सर्वश्रेष्ठ साधन के रूप में स्वीकार किया गया  
 है और इस क्षेत्र में दोनों धाराओं में पूर्ण साम्य है । किन्तु भक्ति के  
 अतिरिक्त व मोक्ष के अन्य साधन ज्ञान तथा कर्म इन मार्गों की दृष्टि से  
 दोनों में पर्याप्त अन्तरभी है । कृष्ण-कवियों ने जहाँ ज्ञान-मार्ग को  
 हान बताकर उसकी पूर्ण अवहेलना की, वहाँ राम-कवि तुलसीदास ने  
 ज्ञान के भी महत्त्व दिया है । यह बात अवश्य है कि तुलसीदास ने  
 भक्ति और ज्ञान की तुलना में भक्ति को ही श्रेष्ठ बताया है और कहा  
 है कि केवल ज्ञान की तुलना में केवल भक्ति गरीबती है, भक्ति श्रेष्ठ है,  
 किन्तु ज्ञानयुक्त भक्ति सर्वश्रेष्ठ है । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि तुलसी  
 दास ने भक्ति को महत्त्वपूर्ण बताते हुए भी ज्ञान को हान नहीं बताया  
 है, बल्कि कुछ स्थलों पर तो ज्ञान को सर्वश्रेष्ठ बताया है, जिसका उल्लेख  
 पूर्व ही हुआ है । किन्तु तर्क द्वारा यह बताया है कि ज्ञान श्रेष्ठ होते  
 हुए भी उसके लिए सम्मान नहीं है । यह विद्वानों और व ज्ञानियों का



विषय है । अतः उर्वलाधारण के लिए सुविषाजनक मौक्त का उचित मार्ग  
 मणित हो है । मौक्त के तीसरे तापन कर्म-मार्ग का समन्वय नावना से  
 उत्कृष्ट सुखीदास ने अवलम्बित किया है, किन्तु इस मार्ग को अनुसृत न बलाकर  
 उपेक्षा की है । निष्कर्ष रूप में हम यह कहते हैं कि सुखीदास ने मौक्त  
 के दो मार्ग मणित और ज्ञान को स्वाकार किया । दोनों को समान  
 महत्त्व देते हुए भी मणित को अन्तर्गत देष्ट कहा । किन्तु ज्ञान को  
 साहित्य में कहीं भी ज्ञान को हीन अथवा उपेक्षा की दृष्टि से नहीं  
 देता है । बुद्धि-कर्म मणित के क्षेत्र में तो सुखीदास से पूर्ण ज्ञान  
 रहते हैं, किन्तु मौक्त के द्वारे तापन ज्ञान मार्ग में वे सुखी से ठीक  
 विपरीत हैं । सुखीदास भक्त और ज्ञानो दोनों सिद्ध होते हैं, किन्तु  
 बुद्धि-कर्म स्वभाव भक्त ही दिखाई पड़ते हैं ।



द्वितीय अध्याय

-०-

प्रारम्भ

## द्वितीय अध्याय

-0-

### मन्त्रित

#### 'मन्त्रित' शब्द की व्युत्पत्ति

'मन्त्रित' शब्द व्युत्पत्ति की दृष्टि से 'मन्' धातु में 'त्रि' प्रत्यय लगाकर बनाया गया है। मन्(विधायाय) धातु का कर्म होता है मन्ना तन्ने मन् धातु में 'त्रि' प्रत्यय लगाकर बनाए गए उद्भूत मन्त्रित का व्युत्पत्ति मुक्त कर्म होता है— मन्ना या ऐसा करने का विधि। 'मन्त्रित' का यह आरम्भिक व्युत्पत्त्यर्थ कालान्तर में 'उपासना', 'आराधना' शरण में जाना आदि अर्थों में परिवर्तित हो गया और आज भी हम 'मन्त्रित' शब्द का प्रयोग 'उपासना', 'आराधना' आदि के लिए ही करते हैं। मन्त्रित के स्वरूप का विवेचन संस्कृत मन्त्रित-शास्त्र का प्रमुख विषय रहा है। शास्त्रीय विवेचन की दृष्टि से पुराणों, महाभारत, मन्त्रितपुत्रों, वास्तविक रचनाओं और साम्प्रदायिक मन्त्रित ग्रन्थों में मन्त्रित की वर्गीकरण व्याख्या की गई है। अब हम संस्कृत मन्त्रितशास्त्रों तथा मन्त्रितशास्त्रीय ग्रन्थों द्वारा विवेचित मन्त्रित के स्वरूप को विश्लेषित करने की चेष्टा करेंगे।

#### मन्त्रित का स्वरूप

संस्कृत :-- भारतवर्ष के आदि ग्रन्थ वेद हैं। ऋग्वेदाचार्यों ने मन्त्रित के बीच का मुख्य पत्रोक्त वेदों में ही बतलाया है, किन्तु तार्किक दृष्टि से

वैदिक धर्म-मार्ग और शास्त्रीय महाभूमि में मौलिक भेद है। वैदिक मार्ग कर्मकाण्ड के अन्तर्गत है, वह साधन स्था है, साध्य स्था नहीं है। उस मार्ग का साध्य स्वर्ग है। मार्गात्मिक सम्पन्न का आदि द्वारा के-सुखि स्वर्ग प्राप्ति का उपाय है। उसके लिए आचार्यों द्वारा प्रतिपादित मार्ग प्रेम आवश्यक नहीं है, किन्तु परवर्ती मार्ग को मार्ग कर्म और ज्ञान के भिन्न है। वह साध्य और साधन दोनों ही हैं। इस मार्ग के अधिकारी पापी, ब्राह्मण, क्षत्रिय, नर-नारी सभी हैं।

मार्ग को सर्वोपरि सिद्ध करके उसका प्रकार पुराणों का मुख्य प्रतिपाद्य विषय रहा है। इन पुराणों में 'विष्णु-पुराण' के मार्ग-निरूपण में 'विष्णु' पर ही विशेष बल दिया गया है। जिस प्रकार अज्ञानी जीव का प्रेम विषय-वासना से होता है, उसी प्रकार जब जीव का आराधितपूर्ण प्रेम भावना के प्रति होता है, तब वह मार्ग कहलाती है। मार्ग-सिद्धांत के प्रतिपादित ग्रन्थों में तथा समस्त पुराणों में 'भागवतपुराण' का महत्त्व सबसे अधिक माना जाता है। उसकी महानता का सबसे प्रबल प्रमाण यह है कि मध्वाचार्य, बल्लभाचार्य, केतन्यादि मार्ग सम्प्रदायों में इसे 'प्रमाण-सुष्ठुतम्' की श्रेणी में रखा गया है। भागवत पुराण की मार्ग को स्पष्ट करने के लिए अनेक ग्रन्थ और उन ग्रन्थों पर भी टीकाएँ लिखी गई हैं।

'भागवत' में व्यास ने कृष्ण के मुँह से देवदुति के प्रति मार्ग की सारगर्भित व्याख्या कराई है। उन्होंने बताया है कि

वेद विहित कर्म में लगे हुए जनों को भगवान के प्रति अन्य भावपूर्वक स्वाभाविक सात्त्विक प्रवृत्ति का नाम भक्ति है<sup>१</sup>। जिस प्रकार गंगा की धारा जलपथ से समुद्र की ओर बहती है, उसी प्रकार सर्वान्तर्यामी भगवान के गुण ध्यान से ही प्रादुर्भूत, उनके प्रति अधिकारिण मनोगति को भक्ति कहते हैं। इसी को भागवत में जेतुका भक्ति कहा गया है। भक्त का प्राप्य भगवान है। भगवान के बिना भक्त को कुछ भी अमोघ नहीं है। भागवत्कार का मन्तव्य है कि भक्ति को वास्तविक सच्चा मानसिक स्थिति में है। वाक्य-विधान तो साधनमात्र हैं। किसी भी उपाय से भगवान में मन का स्थिराकरण ही भक्ति है। शाण्डिल्य ने अपने 'मवितसूत्र' में भक्ति का शास्त्रीय तथा सर्वोपयोग विवेचन प्रस्तुत किया है। शाण्डिल्य के अनुसार ईश्वर में अत्यन्त अनुरक्ति ही भक्ति है। भक्ति मत जादि की भाँति क्रियात्मा नहीं है, कारण यह है कि क्रिया में कर्ता के प्रयत्न का जोड़ा होता है, किन्तु भक्ति में ऐसा नहीं है। गौण भक्ति में क्रिया का आवश्यकता अवश्य अपेक्षित होता है और वह समस्त क्रियाओं में भ्रष्टकर है। भागवत में कहा गया है कि कर्म का प्रयोजन तभी तक है, जब तक निर्वेद या भक्ति का उदय न हो जाए<sup>२</sup>। किन्तु भक्ति को निष्क्रियता नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि उसका स्वरूप भावपूर्ण है, अभावपूर्ण नहीं। विधि रूप है, निषेध रूप नहीं। भक्ति ज्ञान रूप भी नहीं है। इसके दो कारण हैं--(१) भक्ति निष्ठापूर्वक है किन्तु ज्ञान में निष्ठा या विश्वासपातक है।

१ भा०पु० ३।२५।३२

२ ,, ११।४।१४

३ सा परा नुरक्तिरीश्वरे । शाण्डिल्य भक्ति सूत्र, भक्ति चन्द्रिका, सम्पा०- श्री गोपीनाथ कविराज, पृ० ५ ।

४ भा०पु०, ११।२०।६

(२) मयित रागव्या है, किन्तु ज्ञान के लिए राग उपयुक्त नहीं । (३) मयित के उदय से ज्ञान का उदय हो जाता है । (४) ज्ञान मयित का साधन है, किन्तु मयित साध्य भी है और साधन भी है । (५) गीता ज्ञान में ज्ञान का प्रयत्न होना कहा गया है, इससे भी निष्कर्ष निकलता है कि ज्ञान और प्रयत्न (मयित) में अन्तर है । मयित अज्ञा ज्ञा भी नहीं है, क्योंकि अज्ञा ज्ञा कर्मों का ज्ञा जानी गई है । मयित ज्ञा और अज्ञा अज्ञा है । ज्ञा: अज्ञा और मयित दोनों अविन्न होकर अज्ञांगी हैं ।

नारदीय मयित सूत्रों में भी ईश्वर के प्रति नरमप्रेम को मयित कहा गया है<sup>१</sup> । स्पष्ट है कि उनका यह परम प्रेम शाण्डिल्य का 'परावुरचित' का ही अर्थ है । नारदीय-मयित-सूत्र के अनुसार मयित अमृत्य स्वरूप है, जिसको पाकर मनुष्य सिद्ध और मुक्त हो जाता है । जिसको पाकर मनुष्य किसी भी वस्तु की इच्छा नहीं करता है । न वह लोभ करता है और न द्वेष करता है, न किसी संसारों वस्तु में आश्रित होता है । भगवान के प्रेम की व्याकुल अवस्था में भी माहात्म्य ज्ञान की विस्मृति न हो, क्योंकि उसके बिना मयित ठीक जार प्रेम के समान हो जाती है । नारदीय मयित रूप इस प्रेमाभिमयित का ग्यारह अवस्थितियाँ हैं, जो मयित की ग्यारह दशाएँ कही जा सकती हैं ।

पाँचरात्र आगम में भी मयितगत अनन्यता एवं तत्परता पर विशेष बल दिया गया है<sup>२</sup> । योगसूत्र के माध्यकार व्यास और पुष्कार मौन ने 'प्रणिधान' को मयित विशेष के रूप में स्वीकार

१ गीता ७।२६

२ वा त्वास्मिन् परमप्रेम रूपा ।

— ना०म० सू० २

३ पाँचरात्र पं०ब०, पृ०६

किया है<sup>१</sup>। 'प्रणिधान' का अर्थ है ईश्वर के प्रति सभी कर्मों का समर्पण। शंकर अद्वैतवाद के विरोधी वैष्णव आचार्यों ने अपने-अपने साम्प्रदायिक सिद्धान्तों के अनुसार भक्ति की विस्तृत मीमांसा की है। उन्होंने भक्ति को ज्ञान से उच्चतर कौटि में प्रतिष्ठित किया है। सभी ने भक्त को प्रेम-परा और आत्मनिवेदन का सर्वोत्कृष्ट अभिव्यक्ति स्वरूप माना है। उन सभी की कृतियों में सगुण भगवान का छलाख अनुग्रह का सिद्धान्त प्रतिपादित किया गया है। इन वैष्णव आचार्यों का भक्ति सिद्धान्त वेद, उपनिषद्, गीता, महाभारत तथा समस्त पुराणों के आधार पर निर्धारित किया गया है। इन वैष्णव आचार्यों को हम दो श्रेणियों में सरलता से रख सकते हैं— प्रथम तो वे आचार्य हैं जो विष्णु के अवतार उनके अवतार राम के उपासक हैं और जिनकी भक्ति दाय्य भाव प्रधान है। इनमें शुकनोपाचार्य, रामानुज तथा रामानन्द आदि हैं। दूसरे वे आचार्य हैं जो विष्णु के अवतार श्रीकृष्ण की रूप माधुरी एवं उनकी मधुर छीलाओं के उपासक हैं। किसी ने वात्सर्य की छीलाओं की प्रशंसा की, किसी ने यौवन की सुगन्धित छीलाओं की। इनमें माध्व, निम्बार्क, विष्णु स्वामी, आचार्य बल्लभ आदि मुख्य हैं। प्रथम के भक्ति विषयक सिद्धान्त को हम रामकाव्य के अन्तर्गत देखेंगे और द्वितीय के कृष्णकाव्य के अन्तर्गत। केवलदेता वेदांतियों की दृष्टि में ज्ञान ही मोक्ष का केवल एक साधन था, भक्ति का स्थान गौण था, भक्ति उन्हें ज्ञान के साधन रूप में मान्य थी। इसी दृष्टि से शंकर आदि ने भक्ति की प्रार्ति एवं अविद्या कहा, क्योंकि अद्वैतवादियों के अनुसार ब्रह्म और आत्मा तत्त्व में किसी प्रकार का द्वैत नहीं है, किन्तु भक्ति के लिए भक्त और भगवान में द्वैत का भाव होना अनिवार्य है, चाहे

यह भाषा आंशिक ही हो, किन्तु रीति की पद्धतों और औद्योगिक उत्पादनों में भारत की द्वारा उत्पन्न शक्तिशाली और व्यापक हो गई कि अंततः वेदान्त में उन्नी प्रभावित हो गया । तुलसीदास के समकालीन काशी निवासी मधुसूदन सरस्वती ने 'भक्ति रसायन' नामक ग्रन्थ में भारत की सांभाव्य, मनो-वैज्ञानिक एवं तर्कबद्ध मीमांसा प्रस्तुत की । उनका भक्ति विवेक सांप्रदायिक जाग्रह से रहित भक्ति सिद्धान्त तक पहुंचने के लिए एक निश्चित ही गान है । उनके अनुसार भावद्वय धर्म के कारण' दुःखित का सर्वेश के प्रति धारापात्रिक वृत्ति की भक्ति कहते हैं<sup>१</sup> । भक्ति की इस परिभाषा में चित्र का वृत्ति पर बल दिया गया है ।

**बंगाल**  
-----

बंगाली वैष्णवों का भक्ति विषयक धारणाओं की मूल देवता अनिवार्य है, क्योंकि हिन्दु पर चेतन्य आदि का स्पष्ट प्रभाव है । कृष्णसाध्य उनसे प्रभावित है । भक्ति का सर्वाधिक शास्त्र सांगोपांग तथा सुषम अध्ययन बंगाली वैष्णवों ने प्रस्तुत किया । श्रीगौस्वामी तथा जीव गौस्वामी आदि ने भक्ति-रस की पूर्ण स्थापना करके भारतीय रस-शास्त्रियों द्वारा उपेक्षित इस भक्ति-रस को समझा रसों से भेष्ट सिद्ध किया । श्री गौस्वामी ने सभी पूर्ववर्ती जाचार्यों की भक्ति सम्बन्धी धारणाओं को एक में समेटने का प्रयास किया है । उन्होंने कहा है कि 'उत्तम भक्ति' कृष्ण का वह अनुशीलन है, जो अनुकूलता से मुक्त तथा अमिश्रित शुद्ध और ज्ञान, कर्म आदि से मुक्त हो<sup>२</sup> । 'हरिमयित रसामृत-सिन्धु' के इस उपाण में अन्य-मिश्रित शुद्ध 'सर्व भागवत, नारद पंचरात्र तथा बल्लभ आदि के द्वारा

१ म० र० १।३

२ ह० र० सि० १।१।११



संस्कृत जन्यता का प्रतीक है। मणित का यह मान्यता का प्रसार  
 चैतन्य देव के द्वारा हुआ और बुंकि चैतन्य देव एवं उनके शिष्यों की  
 गद्दी कृष्ण का जन्मभूमि वृज में भी थी, अतः मणित के इस भाव का  
 प्रभाव वर्जित जालोच्चकालीन हिन्दी कवियों पर भी प्रत्यक्षतः  
 या अप्रत्यक्षतः पड़ा। अब तक जिन ग्रन्थों तथा ग्रन्थकारों (विद, प्र. पुत्र,  
 नारद-मणित सूत्र, नारद-वाचरात्र, मानवभागवत, गीता, शाण्डिल्य  
 मणित सूत्र, योग सूत्र, सूर्य-संस्कृत काली वेष्णव आचार्यों के मणित  
 विषयक जिन धारणाओं का मिलैक्षण किया गया है, उनका प्रत्यक्ष  
 प्रभाव तो उन महाआचार्यों पर पड़ा जिनसे हिन्दी के कवियों को वे  
 प्रेरणा ग्रहण की। किन्तु अप्रत्यक्ष प्रभाव जालोच्चकालीन हिन्दी-  
 कवियों पर भी पड़ा। इसी सन्दर्भ में पृष्ठभूमि रूप से उन धारणाओं  
 का उल्लेख किया गया है। अब हम उन मान्यताओं का विवेक जालोच्च-  
 काल के हिन्दी कवियों के साथ करेंगे, जिनसे विवेककालीन कृष्ण एवं  
 राम मणित प्रत्यक्षतः प्रभावित ज्यत्वा उन्होंने के अनुसरण पर विकसित  
 हुई है।

#### जालोच्चकालीन हिन्दी कृष्ण काव्य

जालोच्चकालीन हिन्दी कृष्ण मणित सम्प्रदायों  
 की दृष्टि में विकसित हुई है। ये सम्प्रदाय वेष्णव आचार्यों द्वारा  
 प्रवर्तित थे, जिनका कुछ दार्शनिक आधार था। अतः उन आचार्यों की  
 मणित विषयक धारणाओं की समझना अत्यन्त आवश्यक है। कृष्ण-  
 मणित के प्रमुख प्रवर्तक महाचार्य ने भावान के माहात्म्य ज्ञान से उत्पन्न  
 कृष्णमणित के परमानुराग की मणित कहा है। बल्लभ सम्प्रदाय के प्रवर्तक  
 आचार्य बल्लभ की भी मान्यता है कि भावान के माहात्म्य ज्ञानपूर्वक उनके  
 प्रति जो सुदृढ़ सर्वाधिक प्रेम होता है, उसी की मणित कहते हैं। मणित ही

मुक्ति का अमात्र साधन है<sup>१</sup>। भक्ति का यह परिभाषा में आचार्य जी ने दो प्रसुत बातों पर जोर दिया है, प्रथम ईश्वर के प्रति सुद्ध और उत्कट प्रेम, दूसरे ईश्वर की महता का निरन्तर ज्ञान और ध्यान। 'अष्टमाध्याय' में आचार्य जी ने जिस भक्ति का वर्णन किया है, उसका प्राप्त किया जायत अर्थात् पुरुषार्थ से नहीं है वह तो भक्त को केवल भगवान का कृपा के बल पर मिलती है। इस भक्ति को आचार्य जी ने 'पुष्टिमार्गीय' भक्ति कहा है, जिसका आधार मावद्-अनुग्रह ही है। भगवान का यह अनुग्रह ही पुष्टि-मार्गीय भक्ति के सम्पूर्ण जीवों का नियामक है। 'पुष्टि-प्रवाहनांशो' नामक ग्रन्थ में उन्होंने कहा है कि पुष्टिमार्गीय जीवों की सृष्टि भगवान की स्वल्प-मेधा के लिए है। भगवान का प्रेम बिना अविद्या का नाश हुआ नहीं मिल सकता। अविद्या, विद्या द्वारा नष्ट होती है और भक्ति का ज्ञान विद्या है, क्योंकि विद्या प्राप्ति के बाद ही मन भगवान के अनुग्रह पर सुद्ध होता है। आचार्य बल्लभ ने संसार के जीवों को तीन श्रेणियाँ निर्धारित की हैं--पुष्टिमार्गीय जीव, मयादामार्गीय जीव और प्रवाहमार्गीय जीव। इन्हीं तीन वर्गों के आधार पर तीन प्रकार की भक्ति भी कहा जा सकता है, पुष्टिपुष्ट भक्ति, मयादा पुष्टभक्ति तथा प्रवाही पुष्ट भक्ति। इनमें आचार्य जी के मत से सर्व श्रेष्ठ भक्त पुष्टि-पुष्टमार्गीय है। बोधे सुद्ध पुष्ट भक्त लोकातीत है। यह भक्त, जीव की सिद्ध अवस्था है। आचार्य जी ने अपनी सुबोधनी टीका के 'फल-प्रकरण' में भी भागवतकार के इस

१ माहात्म्यं ज्ञानं पुंसस्तु सुद्धः सर्वतोऽधिकः ।

सैवो भक्तिरिति प्रोक्तस्तथा मुक्तिर्न बान्यथा ॥

-- सप्तमोऽध्याय २१४५

२ पुष्टि प्रवाह मयादा 'बोधनी' ग्रन्थ, आचार्य बल्लभ, श्लोक १२

कथन की 'जो कोई भगवान में काम, क्रोध, भय, लोभ, वैश्या जैसा लोहाई भाव निरूप रखता है वह भगवान मर हो जाता है' समझान करते हुए कहा है कि काम, क्रोध, भय, लोभ, वैश्या जैसा लोहाई भाव में, क्रोध शत्रुता में, भय अधिक भाव में, वैश्या ज्ञान जगत् में, लोहाई गल्लभाव में होते हैं इनके अतिरिक्त भगवान किसी भी भाव से मर जा सकते हैं ये भाव प्रत्येक सम्य भगवान में लो होने के कारण भावन्मय हो जाते हैं । यदि जोय अन्तःकरण, प्राण, इन्द्रिय, देह, विषय-गृह और प्रमादिकों में उदेव हरि का ही सम्मन्य समके तो जानियों की तरह उनके भा प्रकृत का लय हो जाता है । इस कथन से आचार्य जी ने यह सिद्ध किया है कि भगवान में मन किया भी भाव से लगाना चाहिए ।

श्री बल्लभाचार्य का मत है कि भक्त को सर्वभाव धारण कर भगवान की सेवा तान प्रकार से करनी चाहिए, तन से, कित से तथा मन से । भक्त भगवान को अन्ता तन समर्पण कर उनके निमित्त ही उस शरीर का प्रयोग करे । उन्न, लोभ, धन, मश आदि जितना भी भक्त का वैश्य है, वह सब भगवान और उनके भक्तों की सेवा के निमित्त लो । इन सेवाओं में मानसिक सेवा अतिष्ठ है । 'सिद्धान्त मुक्तावली में वे कहते हैं 'स्वबहुः' को दूर करने वाले कृष्ण की मानसी सेवा ही करना चाहिए । यह सेवा 'परा' है । भगवान की श्रवण, गदि भक्ति तथा तनुवा विज्ञा और मनसा सेवा की महता बताते हुए आचार्य जी का कथन है -- 'ईश्वर का सेवा और उनको तथा उनके भक्तों की चरितकथाओं में दुद विश्वास और आश्रित करने वाले भक्त को काया का नाश नहीं होता है<sup>२</sup> । भगवान का इस सेवा भवित के मार्ग को बतलाने वाला गुरु होता है ।

१ 'सिद्धान्त मुक्तावली' चौछ गुन्व आचार्य बल्लभ श्लोक १।

२ 'भक्ति बर्हिनी' चौछ गुन्व आचार्य बल्लभ, श्लोक ६

इसलिए उनके मतानुसार गुरु आज्ञा का पालन करना ही ईश्वर की <sup>सेवा</sup> सेवा का ही एक अंग है ।

‘भक्ति बहिनी’ ग्रन्थ में श्री पल्लभाचार्य जी ने हृदय में भक्ति भाव बढ़ाने के साधन क्रम का भी निर्देश किया है । वे कहते हैं कि त्याग से और भ्रम कीतनादि साधनों से प्रेम का बाण हृदय में बहाता जमता है, साथ ही मन में लोभ से निराग और नवधा भक्ति में रुचि लाने के लिए भक्त उस प्रकार साधन करे । भक्ति की प्रथम अवस्था में गृहस्थाश्रम में कर्म का पालन करते हुए ईश्वर की प्रेमपूर्वक पूजा करे और उनके चरित्र और गुणों के भ्रम और कीर्तन से उनका भजन करे । यदि गृहस्थाश्रम और भक्ति साथ-साथ न बने, तब भी गृहस्थाश्रम न छोड़कर उन्हीं भ्रम-कीर्तन आदि साधनों से भक्ति ही करे, जिससे भावान के प्रति प्रेम जागृत हो और व्यसन रहे ।

आचार्य बल्लभ ने ईश्वर के भजन और सेवा के अधिकारी भक्तों को भी भेजियां बताई हैं । उनका मत है कि भक्त तीन प्रकार के हैं— उत्तम, मध्यम और हीन । भावान ही सब कुछ है, सब कुछ उन्हीं से प्रकट हुआ है । ऐसा ज्ञान धारण कर जो भावान की प्रेम से भ्रम कीर्तन आदि भक्ति के साधनों द्वारा सेवा करता है, वह भक्ति उत्तम है । जो भ्रम कीर्तन आदि साधनों द्वारा सेवा तो करता है तथा ईश्वर की सर्वज्ञता और उसके सर्वज्ञ होने का भी उसे ज्ञान है, परन्तु अभी प्रभु के प्रति उत्कट प्रेम उसके हृदय में उत्पन्न नहीं हुआ है, वह भक्त मध्यम अधिकारी है और जो भक्त भ्रम आदि साधनों से भावान की सेवा तो करता है, परन्तु उसके हृदय में ईश्वर के माहात्म्य का ज्ञान और उसके प्रति प्रेम उदित नहीं हुए, वह हीन है । महत्व तो उस हीन भक्त का भी है, क्योंकि उसके साधन से उसके पापों का नाश तो हो ही जाता है । यहां पर आचार्य जी ने भक्ति का प्रथमावस्था में ज्ञान की आवश्यकता को स्वीकार किया है । ‘तत्त्व दीप’ निबन्ध सांख्यिक प्रकरण में उन्होंने कहा है कि भ्रम आदि भक्ति का साधन

ज्ञान, वैराग्य, योग, तप आदि साधनों के साथ भी होता है और इन सब साधनों की भक्तों अवस्थाओं में भी फल सिद्धि होती है । ज्ञान के उपाय में पुष्टिमागयि भक्त को भागवत में कहे हुए कर्तन आदि पुजा के साधनों को करने का आदेश आचार्य जी ने दिया है ।

भगवान की दृष्टा के लिए हृदय में भगवान के प्रति अगाध प्रेम का होना आवश्यक है । प्रेम के उत्कर्ष के लिए ईश्वर से विच्छिन्न का ज्ञान और उससे मिलने की उत्कट अभिलाषा और विकलता का भी होना आवश्यक है । "किसी साधन उपाधि द्वारा भगवान भक्त से वन्तुष्ट नहीं होते, परन्तु उसमें कैवल्य स्व-देव्य भाव से ही वे वन्तुष्ट होते हैं । जब भगवान वन्तुष्ट होते हैं, तब वे सब दुःखों का नाश कर देते हैं" ।<sup>१</sup> इसलिये बल्लभ मत में प्रेम भक्ति की पुष्टि के लिए भगवान मिलन का विच्छिन्नता और विरह भाव की स्थिति का बहुत महत्व स्वीकार किया गया है । आचार्य जी ने भागवत विषयक प्रेम भक्ति की तीन अवस्थाएं बताई हैं । उनका नाम क्रमशः प्रेम, आसक्ति और व्यसन है । प्रेम (स्नेह) की अवस्था में वांछारि विषय वास्तवों के राग का नाश हो जाता है । आसक्ति दशा में गृह के प्रति वल्लि हो जाती है, घर-बार मिथ्या स्व-बाधक प्रतीत होने लगता है ।

व्यसन की अवस्था में भक्त पूर्णतः कृतार्थ हो जाता है । प्रेम के उत्कर्ष के लिए ईश्वर से विच्छिन्न का ज्ञान स्व-उत्से मिलने का अभिलाषा तथा विकलता का होना आवश्यक है इसलिये भक्त अतिथि विरह दुःख की कामना वृ करता है और उसके सामने यशोदानन्द और गोपियों का विरह आवश्यक है । अनन्यता और शरणागति का स्थान बल्लभ मत में भी

१ "सुबोधिनी"—आचार्य बल्लभ फल प्रकरण अध्याय ४, प्रथम कारिका

२ यच्च दुःखं यशोदाया नन्दादीनां च गौकुले ।

गौपिकानां च यच्च दुःखं तच्च दुःखं स्थान्मम स्वयम् ॥

—'निरौघ लक्षण'—आचार्य बल्लभ, पृ० ५२४

बहुत ऊँचा है और इस अनन्यता की भाँति का जादू का एक भाग माना जाता है ।  
 बल्लभ सम्प्रदाय का सामान्य विश्वास है कि जैसा वाय का जाने ऊँचा  
 परमात्मा के साथ प्रेम भावित द्वारा ब्रह्म सम्बन्ध स्थापित होगे वे सब  
 दोषों का निवृत्ति हो जाता है अन्यथा निवृत्ति नहीं होता । जगत्  
 भावान को बिना समर्पण किए कोई वस्तु मन्त्र के ग्रहण करने योग्य नहीं  
 है । बल्लभ सम्प्रदाय में ब्रह्म सम्बन्ध एक प्रकार का संस्कार है जो पुष्टिमार्ग  
 में प्रवेश पाते समय मन्त्र को करना होता है । उस दिव्य में मन्त्र प्रथम तो  
 अपने सर्वस्व का वर्णन कृष्ण को करता है और फिर गुरु द्वारा दिए हुए  
 कृष्णशरण के मन्त्र को ग्रहण करता है । श्री आचार्य जी का आदेश है कि  
 जो ब्रह्म के साथ जाता सम्बन्ध स्थापित करे हमेशा यह ध्यान करे कि मैं  
 हर प्रकार से कृष्ण को ही सर्व शरण में हूँ । बल्लभ सम्प्रदाय का पञ्चतः  
 यही श्री कृष्णः शरणं मम' मन्त्र ही सदा अनुकरणीय है मन्त्र है । मर्यादा  
 पालन के सम्बन्ध में जो पुष्टि भावित को आरम्भिक आस्था है, उसके लिए  
 आचार्य जी का आज्ञा है कि मनुष्य को लौकिक और वैदिक कार्य इस प्रकार  
 भावान को वर्णन करके करना चाहिए जो लोक में सेवक सर्व कार्य अपने  
 स्वामी के निमित्त करता है । भावित का साधनावस्था में हरि मूर्ति के  
 ध्यान की भी आवश्यकता बल्लभाचार्य जी ने बताया है । 'निरीकृताण'  
 ग्रन्थ में वे कहते हैं कि हरि के स्वरूप का सदा ध्यान करना चाहिए, भावान  
 का वर्णन और उनका स्पर्श, भावकी अवस्था में मा होते हैं । इस प्रकार  
 आचार्य जी ने बाह्य और मानस प्रत्यक्ष हरिमूर्ति के ध्यान की आवश्यकता  
 बताया । उनके सबसे बड़े सेवा-स्वरूप श्री गोवर्द्धननाथ जी (श्रीनाथ जी)  
 वे जिनका सर्वज्ञान और ध्यान अष्टहास के कवि भी किया करते थे ।

श्री बल्लभाचार्य जी के भावित सम्बन्धी उल्लेखित  
 विचारों का परिचय उनके भिन्न-भिन्न ग्रन्थों में कहे हुए वाक्यों के



आधार पर लिया गया है। आचार्य जी ने भक्तिशास्त्र पर कोई अलग ग्रन्थ नहीं लिखी, परन्तु उन्होंने भक्ति का जो व्यावहारिक रूप दिया उसका अनुसरण उनके अनुयायी भक्तों ने उनके जीवकाठ में ही किया। श्री गीवर्द्धनाथ जी का मान्दर, जो आचार्य जी का स्थापित किया हुआ था, उनके द्वारा बताए हुए भक्ति के सिद्धान्तों की कार्यरूप में उाने वाले भक्तों का मुख्य स्थान था। आचार्य जी ने भगवान के बहुत स्वरूप श्रीनाथ जी की जिस मनना, तनुजा तथा विज्ञा सेवा की व्यवस्था की थी, वह बाल भाव की ही थी। गुरदास तथा परमानन्ददास की वार्ताओं की देखने से ज्ञात होता है कि आचार्य जी ने उनके शरणार्थि के समय उन्हें पहले बालभाव की भक्ति का ही उपदेश दिया था और उनसे उसी प्रकार के पद गाने के लिए भी कहा था। इससे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि आचार्य जी की कृष्ण के बालरूप की वात्सल्य भक्ति के ही अग्रणी थी। बल्लभ सम्प्रदाय में किशोर कृष्ण की युगल लीलाओं का तथा युगल स्वरूप की उपासना का समावेश बल्लभाचार्य के जीवन के उत्तरार्ध में और निश्चितरूप से आचार्य जी के पुत्र श्री शिष्य श्री० विट्ठलनाथ जी के समय में हुआ।

बल्लभ सम्प्रदाय में वात्सल्य भाव के साथ माधुर्य भाव की भक्ति का समावेश, तत्कालीन प्रचलित अन्य कृष्ण भक्ति सम्प्रदायों के प्रभाव से माना जा सकता है। आचार्य जी का विशेष संपर्क चैतन्य महाप्रभु तथा उनके अनुयायियों से था। इसका प्रमाण श्री बल्लभाचार्य की जीवनी 'मित्र वार्ता' तथा 'बल्लभ-दिग्विजय' आदि ग्रन्थों से मिलता है। इससे सम्भव है कि आचार्य जी की कृष्ण की मधुर भक्ति की प्रेरणा चैतन्य महाप्रभु से मिली हो। इस प्रकार यद्यपि सब भावों से कृष्ण की उपासना का समावेश तो आचार्य जी ने अपने



सम्प्रदाय में अपने हाथ जीवन में खेप कर लिया था, किन्तु राधा का अर्धा युगल इन की उपासना का आवेश गोखामों विद्वत्नाथ जी ने ही किया। सुरदास आदि भक्तों की रचना में युगलस्वन्द तथा राधा की स्तुति के जो अनेक उदाहरण मिलते हैं वे विद्वत्नाथ के समय के कहे जा सकते हैं। गोखामों विद्वत्नाथ जी के राधा-भाव संबंधी विचारों पर माध्व सम्प्रदाय, जैन्ममहाप्रभु जी तथा हितहरिचंद्र जी के विचारों का प्रभाव स्वीकार किया जा सकता है। क्योंकि जैन्म महाप्रभु तथा हितहरिचंद्र जी के सम्प्रदाय में कृष्ण के साथ-साथ राधा की भक्ति की भी मान्यता थी। बल्लभ सम्प्रदाय में राधा खोया है, किन्तु गौड़ीय सम्प्रदाय में राधा परकीया भाव स्था है।

श्री विद्वत्नाथ जी ने सिद्धान्त तथा साधन दोनों पक्षों में अपने पिता तथा गुरु श्री बल्लभाचार्य जी का अनुकरण करते हुए भक्ति के साधन मार्ग को बहुत विस्तार दिया। श्रीनाथ जी के स्वल्प पुनर् में जल पहर की भावना, झुंकार, तबट तथा कीर्तन आदि का विस्तार उन्होंने बहुत वैभव के साथ किया। उन्होंने नवधा भक्ति के साधन के हेतु आचार्य जी का तरह प्रेम प्राप्ति हो माना और श्री गौकुलनाथ जी, श्री हरिराय जी आदि बाद के बल्लभ सम्प्रदाय के आचार्यों ने भी भक्ति का फल मोक्ष जल्दा लोकि क वैभव प्राप्ति नहीं माना। उनके लिए भी भक्ति का साधन भाषान के कुछ जल्दा पुष्टि द्वारा प्राप्त प्रेमावस्था ही रही।

उपर्युक्त तथ्यों के विश्लेषण के अनन्तर हम निष्कर्ष रूप में कह सकते हैं कि श्री बल्लभाचार्य जी, श्री विद्वत्नाथ जी, श्री गौकुलनाथ तथा श्री हरिराय आदि बल्लभ सम्प्रदाय के इन चार आचार्यों ने ब्रह्मसूत्र, श्री भद्रभाष्य, गीता, महाभारत, शाण्डिल्य भक्ति सूत्र, नारद-भक्ति सूत्र और नारद पांचरात्र आदि भक्ति-शास्त्रीय ग्रन्थों से प्रेरणा लेकर तथा तत्कालीन प्रचलित माध्व, गौड़ीय, राधावल्लभाय

तथा हरिदासी आदि कृष्ण भक्ति सम्प्रदायों से प्रभावित होकर जिन भक्ति का प्रचार किया, उसमें भक्ति के सभी व्यापक भाव वात्सल्य, मान्य, सत्य धान्ता तथा नारदभक्तियुक्त में बताई गई ग्यारह आर्तों में सभी का समावेश हो गया । किन्तु इस बड़े सम्प्रदाय में आचार्य बल्लभ द्वारा निर्दिष्ट वात्सल्यभाव और पुष्टिमार्गीय उपासना और मान्य भाव-अनुग्रह का ही प्रधानता अन्त तक बना रहा । यद्यपि अन्य कृष्ण सम्प्रदायों, माध्य राधा-वल्लभाय, गौड़ीय हरिदासी आदि में मधुर भाव का ही समावेश उपासना अन्त तक सर्वोपरि रहा ।

हिन्दी में कृष्ण भक्ति, उर्फ्युक्त सम्प्रदायों के अनुसरण पर विकसित हुई और जैसा कि पहले देख चुके हैं, इन सम्प्रदायों में सभी भाव का भक्ति का प्रचार था, किन्तु बल्लभ सम्प्रदाय में वात्सल्य भाव और सत्य भाव तथा अन्य कृष्ण सम्प्रदायों में माधुर्य भाव की उपासना की प्रधानता थी । इसका कारण बल्लभ सम्प्रदाय में कृष्ण के बाल्य और किशोर रूप तथा अन्य सम्प्रदायों में कृष्ण के राधायुक्त युगल रसिक रूप की प्रतिष्ठा ही माना जा सकता है । सर्वप्रथम हम बल्लभ सम्प्रदाय के अष्टहास के कवियों के भक्ति विषयक विचारों का विश्लेषण करेंगे :--

अष्टहास के कवियों की भक्ति का जो स्वल्प तथा इस विषय में उनके जो विचार उनकी रचनाओं में हमें मिलते हैं, उनपर बल्लभ सम्प्रदाय के मत का ही स्पष्ट प्रभाव है । जहाँ इन कवियों ने अपने उपास्य देव, कृष्ण की छोट्टाओं का वात्सल्य, सत्य और

काव्य तथा कान्ता भाव से वर्णन किया है, वहाँ सर्वत्र उन्होंने कृष्ण के ईश्वरत्व के भाव को महत्ता को ध्यान में रखा है । कृष्ण को बाल चैष्टाओं जैसा अन्य भावों के स्वाभाविक चित्रण करते हुए वे उनके ईश्वर भावको प्रकट करना नहीं मूलते । विनय के पदों में तो ईश्वर को महत्ता का चित्रण है ही । ऐसा करने में उनका ध्येय यही है कि कहीं ईश्वर के लोक चरित्रों के चित्रण करने में भ्रम का चित्र-वृत्ति लोक में ही न फँसा रह जाय । इतील्लिस् वे बार-बार याद दिला देते हैं कि ये बालवत् तथा किशोरवत् लीला भगवान का है, मनुष्य की नहीं है ।

भक्ति की व्याख्या इन कवियों ने नहीं की किन्तु भक्ति की महिमा का वर्णन उन्होंने बड़े विस्तार से किया । श्री बल्लभाचार्य तथा भक्तिसागर के अन्य आचार्यों का समर्थन करते हुए उन्होंने कहा है कि संसार-दुःख से निवृत्ति का सरल मार्ग ज्ञान और योग को अपेक्षा प्रेम भक्ति का ही है और जहाँ उन्होंने भगवान का स्तुति की है, वहाँ उनसे उनकी प्रेम भक्ति ही मांगी है । एक स्थल पर प्रेम-भक्ति की महिमा में सुरदास जी कहते हैं कि भक्ति के बिना भगवान दुर्लभ हैं<sup>१</sup> । यहाँ पर सुरदास ने ज्ञान तथा योग के अन्य मार्गों का वर्णन नहीं किया, उन्होंने तो यही कहा है कि ज्ञान और योग मार्ग से भगवान कठिनता से मिलते हैं तथा भावमय प्रकृति रखने वाले

१ रे मन सुभिरन सोच विचार ।

भक्ति बिनु भावन्त दुर्लभ, रहत निगम पुकारि ।

+ + + +

—सुरदास, पद सं० १३५

जायों के लिए तो भक्ति का प्रेममार्ग ही सरल उपाय है । बुरसागर के 'गोपा उद्वेग संवाद' में भी यही बात बुरदास ने सिद्ध की है । परमानन्ददास जी ने भी कई पदों में यही कहा है कि जो ज्ञान और योग के मार्ग पर लगे हैं, वे लगे रहें, परन्तु मैं गोपाल का उपासक हूँ और मुझे उसी में सुलभाप्ति है । अपना स्तुतियों में भी उन्होंने कृष्ण के प्रति स्नेह ही मांगा है । ज्ञान योग मार्गों का कठिनता को बताते हुए वे कहते हैं—'इन मार्गों को कष्ट साधना में श्रार को क्यों कष्ट देते हो ? हरिमजन के सरल मार्ग में त्वंसिद्धि है' । नन्ददास भक्ति की श्रेष्ठता बताते हुए कहते हैं—'हे प्रभु तुम्हारी भक्ति के बिना ज्ञानादि का जो लोग साधन करते हैं, उनकी बहुत श्रम करना पड़ता है । अष्टांग योगी और कर्ममार्गी सब अपने-अपने मार्गों में अत्यन्त बलेश जानकर इन्हें छोड़ देते हैं और अन्त में वे वापस हा

१ हरि के भजन में सब बात ।

ज्ञान कर्म ती कठिन करि कल देत हो दुःख गात ।

बसत वेद पुरान हि बिनु सां क्यु परमात ।

सन्त जन मुक्त ब्रजत हरि जसु नन्दलाल पद बजुरात ।

नाहिन सब जलधि कौर औरों विषन के सिर लात ।

दास परमानन्द प्रभु ये मारि मुक्त पे जात ।

-- डा० दीनदयाल गुप्त : 'अष्टांग और बल्लभ सम्प्रदाय'

शरण लेते हैं और आपका भक्ति पाकर और आपका कथा सुनकर  
तहज में मुक्ति और परमगति पाते हैं<sup>१</sup>। गोविन्द स्वामी प्रेमभक्ति  
का महिमा के विषय में कहते हैं-- प्रीतम प्रेम के ही मिलते हैं,  
बिना स्नेह किए भगवान को पाने का छालसा सेमर फल से निराश  
हूँ तोते की छालसा की तरह होता हूँ<sup>२</sup>। कुमुजदास जी ने भगवान  
के प्रति अपनी स्नेहियों भक्ति कामाय अपने पद में बड़े सुन्दर ढंग से  
प्रकट किया है।

राधा बल्लभ सम्प्रदाय के प्रवर्तक स्वामी  
हितहरि वंश मनुष्य शरीर की साधकता भक्ति से ही मानते हैं<sup>३</sup>।  
उनके मत में कुष्म की भक्ति के आगे ग्रहों की गति अर्थात् माय्य रेखा  
का भी कोई महत्व नहीं है। हितहरिवंश के शिष्य दामोदर दास ने

१ अब विधि कहत ज्ञान है जोई, भक्ति बिना सोउ सिद्धि न होई ।

तुम्हरी भक्ति अमीरस ससर मोक्षायिक जाके बस निर्मर ।

+ + + +

छिदि अष्टांग जोग अनुसार, ग्यानहेतु बहु तप करे ।

वतिअम जानि कहाँ ते फिरे, तुम कहुं तम समर्पन करे ।

तिनकर बुद्ध भयो मन मर्म, तब छोने प्रभु तुम्हरे कर्म ॥

--नन्ददास, 'वसन्तकवच' अध्याय १४, पृ० २५१

२ प्रीतम प्रीति ही ते प्यें ।

यद्यपि रूप गुण सोल सुषरता इन बातन न रिफैये ।

सतकुल जन्म करम सुम लक्षण वेद पुराण पढ़ैये ।

गोविन्द बिना स्नेह सुखा छौं रसना कहा नबैये ।

--डा० गुप्त के गोविन्दस्वामी पद संग्रह, पद सं० ७८

३ स्वाम सुन निम्नरी बाये मेहु

मीचैनी मेरी सुरंग झरौ बोटपीत पर मेहु ।

बाधिन ते डरपित छौं मोहत निकट जापुने मेहु ।

दास कहुँ प्रभु गिरिधर सौं बाँध्यो अधिक सनेहु ।

४ (काले पुच्छ पर) --डा० गुप्त के परमानन्ददास पद संग्रह से पद नं० ८१७

अपनी बाणी में अन्य सभी साधनों को अपेक्षा भक्ति को श्रेष्ठ  
 साकार किया है<sup>१</sup>। ध्रुवदास मन को सम्बोधित करके कहते हैं—  
 रे मन, अन्य विचार छोड़कर राधाकृष्ण से प्रेम कर, राधामल्लभ  
 के भक्तों की चरण सेवा कर। हरिराम व्यास ने भक्ति को  
 भवसागर से पार जाने का एकमात्र उपाय कहा है तथा भक्ति के  
 अतिरिक्त अन्य सभी वस्तुओं को अज्ञेय माना है<sup>३</sup>। व्यास जी का  
 दृढ़ विश्वास था कि यदि भक्ति का व्यापक लोकप्रियता न होता  
 तो धर्म, विद्या आदि सब कुछ नष्ट हो गया होता। इसी प्रकार

(पूर्व पृष्ठ की टिप्पणी सं०४)

मानुष की तन पाह मजो रघुनाथको ।

-- श्री हित०स्फुर बाणी, पृ०१

१ साधन सकल कहे अविरुद्ध । वेद पुरान सु जागम शुद्ध ।

बुद्धि विवेक से जानहिं दास । समुझीं सबनि सुभक्ति उजास ।

-- श्री हितवीरासी सेवक बाणी, पृ०४६

२ जिनके हिय में बसत हैं राधा बल्लभ लाल ।

तिनको पद रख छेहु ध्रुव पियत रहो सब काल ।

-- ध्रुवदास : 'कृष्णमाधुरी सार' सं० श्री वियोग हरि, पृ० २४५

३ भव तरिबे को एक उजाड । -- व्यास बाणी, पृ० ६६

सांची भक्ति और सब कुठ ।-- ,, ,, पृ० ६७

गोदाय सम्प्रदाय है के कवि गदाधर भट्ट ने भी भक्ति की कवि-काव्य कारिना, मंगल विधायिनी आदि अनेकानेक विशेषणों से विभूषित किया है। हरिदास सम्प्रदाय के प्रवर्तक स्वामी हरिदास कहते हैं—“हरि का नाम जपने में जाहाज क्यों करते हैं ? कितने समय में एक काल के पजे में पहुँच जायेंगे। मृत्यु के समय हमारी सहायता कोई नहीं करेगा। इस प्रकार हम देखते हैं कि स्वामी हरिदास ने भगवान् संतार सुख को पार करने हेतु जाव के लिए श्रीकृष्ण के चरणों से जाव्य हो समय साधन बचाकर भक्ति की श्रेष्ठता प्रतपादित की है। इसी प्रकार निम्बार्क मतानुयायी श्री मट्ट जीव ने जन्म-जन्मान्तर के दुःखों का मूल कारण जाव का गोविन्द से विमुक्त होना अर्थात् भक्तिहीन होना स्वीकार किया है और भक्ति को अमर मर प्राप्त होना एवं मन जाव से मुक्ति पाना सम्भव मानते हैं। अतः हमें उन कवियों के भक्ति विषयक विचारों का विवेचन किया जो कितने न कितने सम्प्रदाय से संबंधित हैं, किन्तु सम्प्रदाय निर्मल माराबाई का भी भक्ति के दिग्गज में बड़ा विचार है जो उपर्युक्त कवियों का है। माराबाई ने संतार का उबारना दिखाते हुए भगवान् के चरणों की भक्ति के लिए मन को प्रवोध दिया है— और मन जो कुछ तु देखता हैवह सब नष्ट हो जायगा। फल ही तार्थिकानों में जाने से क्या लाभ ? -----

१ हरि के नाम को बालन क्यों करते है रे काल फिरत साधें ।

होरा बहुत जवाहर तबै, कहा भयी दस्ती पर बाधे ।

वर कुबेर कहु नाहि जानत, क्या फिरत है कवि ।

—कवि स्वामी हरिदास ज्ञानाश्रमी दास, सं० श्री विद्योतीहरि, पृ० १२०

२ नि० भा०, पृ० ११



अपने गुन्दर शरीर पर गर्व करने की आवश्यकता नहीं । ये सब मिट्टी में मिल जायेंगे । अतः अविनाशी भगवान के चरणारविन्दों का सेवा कर लें ।

उपरोक्त तथ्यों के प्रकाश में हम यहाँ कह सकते हैं कि सभी कृष्ण कवियों ने अपने- अपने ढंग से भक्ति की महिमा का गुणगान किया है और सभी ने एक स्वर से भक्ति के अन्य साधनों -- ज्ञान, योग तथा कर्म से भक्ति को श्रेष्ठ माना है । बहुतों ने तो भक्ति की भक्ति से हीन बताकर भगवान से मोक्ष न माँगकर केवल उनके भक्ति की ही माँगा है । इस प्रकार भक्ति की मोक्ष का साधन न मान कर मोक्ष से भी श्रेष्ठ और साध्य माना है, जिसका परिचय मोक्ष के प्रसंग में दिया जा चुका है । वास्तव में भक्ति की श्रेष्ठता का प्रतिपादन ही पुराणों एवं वैष्णव-आचार्यों का मूल स्वर था, जिसके परिणाम-स्वरूप हिन्दी के जालौच्यकालीन कवियों के मन काव्य में वही स्वर यथावत् स्थान प्राप्त कर लिया ।

### जालौच्यकालीन हिन्दी रामकाव्य

जालौच्यकालीन रामकवियों में केवल तुलसीदास की ही रचनाओं में सुदृढ़ और सर्वांगपूर्ण भक्ति का स्वरूप मिलता है ।

१ मज मन चरण कमल अविनाशी ।

+ + +

हय देही का गरव न करण, माटी में मिल जायगी ।

सं० परशुराम कुर्वेदी : 'मीराबाई की पदावली'

पद संख्या ११४

अन्य कवियों में जैसे केशव में भक्ति का आभास मात्र ही नहीं है, क्योंकि केशव का दृष्टिकोण भक्ति निष्पन्न न होकर पाणिष्ठत्व प्रद/रक्ति और कर्त्तार प्रयोग ही था । जगदास, नामादास, प्राण-बन्द, बौहान, हृदयराम आदि भक्त अवश्य थे, किन्तु भक्ति की व्याख्या और निष्पन्न न करके केवल वर्ण नात्मक ढंग से राम-कथा का गायन किया । इस प्रकार जब हम भक्ति की व्याख्या करने बैठते हैं, तब हमारे दृष्टि-मय में जैसे तुलसीदास ही दिताई पड़ते हैं । तुलसीदास की भक्ति विषयक मान्यताओं पर किन सम्प्रदायों का प्रभाव पड़ा, स्पष्ट रूप से कहना कठिन है, क्योंकि तुलसीदास किसी भी सम्प्रदाय से बंधकर नहीं बंधे हैं, बल्कि उन्होंने सभी सम्प्रदायों के मान्य तत्त्वों को समन्वय की भावना से ग्रहण किया है और उन्होंने अपना मत स्थिर करने के लिए वेद, उपनिषद्, गीता, भागवत शांतिस्थ भावितसूत्र, नारद-भावितसूत्र, नारद पांचरात्र आदि उन कुछ ग्रन्थों से सीधे प्रेरणा ग्रहण की है, जिसे सभी भक्ति सम्प्रदायों एवं आचार्यों ने प्रभाव ग्रहण किया था । यह बात अवश्य है कि तुलसीदास ने उसी प्रकार की भक्ति को स्वीकार किया जैसा उन्होंने सिद्धांतों का समर्थन किया जिस प्रकार की भक्ति रामानुजाचार्य एवं रामानन्द की मान्य थी, किन्तु यह कहना कि तुलसीदास रामानुज जैसा रामानन्द के सम्प्रदाय में दीक्षित जैसा सम्प्रदायबद्ध थे, असंगत है, बल्कि जैसा कि हम ऊपर की पंक्तियों में कह चुके हैं, तुलसीदास का विचार साम्य रामानुज और रामानन्द से और प्रेरणा कुछ ग्रन्थों से मिली है और चूंकि कुछ ग्रन्थों के भक्ति सिद्धांतों की हम पहले देत चुके हैं, अब केवल रामानुज तथा रामानन्द का भक्ति विषयक दृष्टिकोण समझना बाहिर । अतः हम पहले आचार्य रामानुज और रामानन्द के भक्ति विषयक विचारों की

समझने की चेष्टा करेंगे, तत्परचाह तुलसी के विचारों का विश्लेषण करेंगे । रामानुज वैष्णव आचार्यों में कालक्रम की दृष्टि से प्रथम आचार्य हैं । उन्होंने अपने विशिष्टाद्वैत में जिस दार्शनिक सिद्धांत का प्रतिष्ठा की, उसका उद्देश्य शंकर के मायावाद का तण्डन करके भक्ति की महत्ता का प्रतिपादन करना था । रामानुज ने ही सर्वप्रथम ज्ञान और ईश्वर में अंतर और अंशी सम्बन्ध बताया। आत्म तत्त्व का तथा मायद् तत्त्व में पूर्ण साम्य न बताकर आंशिक भेद स्थापित किया, जो भक्ति की भावना के लिए परम आवश्यक था । आचार्य शंकर ने मोक्ष का साधन केवल ज्ञान को स्वीकार किया था और भक्ति को अविवेक या भ्रान्ति कहकर उसकी पूर्ण अवहेलना की थी, किन्तु रामानुज ने शंकर की बात उलटकर भक्ति को ही मोक्ष का सच्चा साधन स्वीकार किया और ज्ञान को भक्ति का साधन माना । भक्ति के समस्त भेदों में रामानुज ने वास्तव-भाव जैसा वैय्य वैय्य भाव को भक्ति को सर्वश्रेष्ठ कहा और वैकुण्ठासी विष्णु को अपना आराध्य स्वीकार किया । आराध्य विष्णु को प्रसन्न करने के लिए पूर्ण शरणगति जैसा पूर्ण प्रपन्न का सिद्धांत स्थिर किया । उस प्रपन्न के लिए ध्यान और उपासना अनिवार्य है । ध्यान और उपासना के स्वरूप की व्याख्या रामानुज के अनुसार इस प्रकार है-- 'ध्यान और उपासना शब्दों का व्यवहार स्मृति(चिन्तन) के प्रवाह रूप ज्ञान के लिए किया जाता है, जो दर्शन के समान आकार वाला ही जाता है । उपासना वह चिन्तन प्रवाह है, जिसके कारण आत्मा परमात्मा के द्वारा धारणीय हो जाता है । सम्यमाण विषयकी अत्यन्त प्रियता के कारण यह स्मृति प्रवाह भी अत्यन्त प्रिय रूप है । लोहपूर्वक किए गए अनवरत ध्यान को भक्ति कहते हैं' ।

-----  
१ गीता पर रामानुजभाष्य, अध्याय ७ की अवतरणिका ।

भगवान में तैलवारा सहस्र अविच्छिन्न मनोनिवेश हो भक्ति का स्वयम् है । 'श्री भाष्य' में उन्होंने व्यापित किया है कि भुवानुस्मृति ही भक्ति है । 'भक्ति' और 'उपासना' पर्यायवाची हैं । वेदा त्तेदेशिक का भक्तिस्वयम् निरूपण भी रामानुज का परिभाषा से मिलता जुलता है । उन्होंने भक्ति को प्रीतिस्या 'यो' कहा है । यहाँ पर 'यो' शब्द का प्रयोग कृष्णिमा से विरोध प्रतिपादित करने के लिए किया गया है । सामान्यतः प्रीति आदि भाव ज्ञान विशेष हो है, किन्तु महनाय विषय प्रीति (भावदुर्लभ) भक्ति है । भक्ति के फल में ज्योतिष्श्रीम अग्निहोत्र आदि कर्मों के फलों की भांति कोई तारतम्य नहीं है । उपनिषद्, गीता आदि में जिस भक्ति को ज्ञान का हेतु कहा गया है, वह सामान्या (साधनरूपा) भक्ति है, प्रेमरूपा भक्ति नहीं है । रामानुज दर्शन के अनुयायी रामानन्द ने अपना भक्ति परिभाषा में भक्ति को जाति और व्यावर्तक कर्मों का ही नहीं, अपितु उसके साधनों, अवयवों और उपलक्षणों का भी समावेश किया है । भेष्ट महर्षियों के बचनों के आधार पर उन्होंने बतलाया है कि भक्त का नियमन करते अन्य भाव से भावदुपरायण होकर की गई उपाधि निर्मुक्त परमात्म सेवा-भक्ति है । वह ईश्वर के प्रति परानुरागित है, स्मृति-सन्तानरूपा है । तैलवारा की भांति अविच्छिन्न है । विवेक आदि उसकी सात भूमियाँ और यम आदि आठ अवयव हैं ।

१ ब्रह्मसूत्र १।१।१ पर रामानुजभाष्य ।

२ आचार्य रामानन्द : वे०प०भा०, गु०६५-६६

इस प्रकार संक्षेप में कहा जा सकता है कि आचार्य रामानुज और रामानन्द दोनों ने भक्ति को ज्ञान से अलग कहा और भक्ति को साधन और साध्य ह दोनों माना । इस भक्ति के लिए उपासना, ध्यान, अनन्यभाव पूर्ण प्रपत्ति आदि को अनिवार्य बतलाया और उपासना पर इतना जोर दिया कि रामानुज ने उपासना को भक्ति का पर्याय बतलाया । भक्ति का सम्यक् विवेचन करने के बाद निष्कर्ष रूप में यही कहा जा सकता है कि ऊँचे दोनों आचार्यों की भक्ति साध्यभाव प्रधान थी, जिसका समर्पण या प्रभाव हमें तुलसीदास में मिलता है । अब हम तुलसी के भक्ति विचारों का विश्लेषण करेंगे ।

भक्ति का स्वरूप, भक्ति के अर्थ का व्यञ्जना करने के लिए तुलसी ने अनेक शब्दों का व्यवहार किया है—अनुराग, प्रीति, प्रेम, रति, स्नेह आदि । अनुराग, राग, प्रीति, प्रेम आदि शब्दों का प्रयोग सामान्य लौकिक प्रीति के अर्थ में भी हुआ है । भावद विषयक होने पर यही भाव भक्ति कहलाता है । यह प्रेम राम के प्रति भी हो सकता है और नाम के प्रति भी । दोनों ही समान हैं । अतएव तुलसी के नाम प्रेम को भी गौरव दिया है । इस प्रकार उनकी भक्ति प्रेम रूपा है । 'प्रेम भाति' 'भाति प्रेम' या 'भाव भाति' आदि पुनरे शब्दों का व्यवहार उन्होंने साधनभक्ति की तुलना में साध्य भक्ति के प्रेमस्वरूप को अधिक महत्व देने के लिए ही किया है ।

तुलसीदास ने भक्ति का स्वरूप विवेचन करते हुए कहा है कि कौय और सांसारिक राग को बोल कर नीतिपथ

१ रा०ब०भा०, बाल० १०४।३

२ ,, अयो०, २।१

पर जाने वाले जन की। राम के प्रति की गई प्रीति भक्ति है। भक्ति की इस परिभाषा में राग-विषय और नीति-पालन भक्ति के उप-उत्पन्न मात्र हैं। रागादि मुक्त चित्त में ही भक्ति का उदय संभव है।

राग से तुलसी का अमिप्राय ठाकिक पदार्थों के प्रति चित्त की आसक्ति से है। नीति-पालन भक्ति के उदय का साधक और उदित भक्ति का पीवक होता है। अनोति पथ पर जाने वाले कल्पित भक्ति मार्गों का त्याग भी इसका प्रयोजन है। रामविषयक प्रीति की ही तुलसी ने भक्ति का स्वरूप उद्घाटन माना है। 'प्रीति' भक्ति की जाति या सामान्य है। यह प्रीति कनक-कामिनी आदि के सम्बन्ध से सांसारिक राग के रूप में भी हो सकता है। किन्तु वह भक्ति नहीं कहला सकती है। भक्ति की अधिकारिणी वही प्रीति है, जो राम से अनन्यभाव से सम्बद्ध हो और सांसारिक विषयों से रहित हो। इस उद्घाटन में 'प्रीति' शब्द से तुलसी का वही तात्पर्य है जो शाण्डिल्य का 'परानुरक्ति' से या नारद का 'परम-प्रेम' से। एक अन्य स्थल पर भी तुलसीदास ने कहा है कि विश्वनाथ के चरणों में निश्कल स्नेह ही रामभक्त का उद्घाटन है<sup>१</sup>। इसमें तुलसीदास ने राम-भक्ति और शिव-भक्ति का समन्वय करते हुए वास्तव्य से 'निश्कल स्नेह' को भक्ति कहा है।

तुलसी के अनुसार ऊपर वर्णित प्रेम में वह शक्ति है कि वह पत्थर से भी परमेश्वर को प्राप्त कर लेता है। इस भावद् प्रेम

१ विष्णु हठ विश्वनाथ पद नेह । राम भक्त कर उज्ज्वल रह ॥

--रा०क०पा०, बाल० १०४।३

२ प्रेम बढी प्रकटावलि की जिन पावन तें परमेश्वर काढ़े ।

--कवि० ७।१२७

का आनन्द काव्य के नौ रसों एवं रसना के द्वाः रसों से कहीं अधिक मधुर है । भक्तिमार्ग में लौकिक भोग की प्राप्ति विरहावस्था में अधिक उत्कर्ष की प्राप्ति होता है । आदर्श भक्त भारत का चरित्र उनकी भक्ति की विरहावस्था के उत्कर्ष का प्रतीक है । तुलसीदास ने अपने भक्तिमार्ग को हरि-भक्ति-पथ भी कहा है । डा० कलदेव प्रसाद मिश्र ने 'हरि' शब्द के ग्रहण के अनेक कारण बताए हैं<sup>१</sup>— (१) तुलसीदास की बाल्यकाल से ही हरि भक्ति की शिक्षा मिली थी । (२) लोकसंज्ञा का भाव हरि के साथ ही विशेष रूप से सम्बद्ध है । (३) पुराण आदि ग्रन्थों में हरि-भक्ति का ही सर्वाधिक विस्तृत एवं आकर्षक वर्णन हुआ है । (४) आराध्य की त्रिविधता (निराकारता, सुराकारता और नराकारता) का भेद ही हरि में ही है । (५) अपना विविधता एवं लोकसंज्ञा के कारण हरि के अवतारों का ऐतिहासिक महत्व है । (६) हरि का शाब्दिक अर्थ भी आराध्य की मंगलकारिता और व्यापकता का भाव है । (७) हरि के अन्तर्गत राम और कृष्ण दोनों भेद अवतारों का समावेश हो जाता है । मिश्र जी का यह मत उचित है, परन्तु यह ध्यान रखने की बात है कि हरि भाषा में हरि का व्यवहार परम विष्णु राम के लिए ही हुआ है । राम ही हरि हैं और तुलसी की दृष्टि में राम भक्ति का मार्ग ही राक्षसार्थ है । तुलसी के आराध्य रामानन्द का

१ डा० कलदेव प्रसाद मिश्र : 'तुलसी दर्शन', पृ० २५४-२५५ ।

२ " : " , पृ० २३६-२४२ ।

३ वि० प० १७३।५



मांति सगुण राम ही हैं । तुलसी ने धार्मिक उदारता तथा समन्वय की भावना के कारण निर्गुण राम, सगुण राम, कृष्ण, विष्णु तथा उनके अन्य अवतारों एवं शिव आदि अन्य देवों को राम का ही रूप मानकर उनके प्रति भी विभिन्न स्थलों पर अपना भक्ति का निवेदन किया है । स्मार्त वैष्णव होने के कारण तुलसी ने जाचार-विचार तथा बहुदेवोपासना पर जोर दिया है, किन्तु उन्होंने अन्य देवोपासना की तुलना में रामभक्ति की वरीयता के जैक कारण बतलाए हैं --

१- इन्द्र, ब्रह्मा आदि देवता स्वार्थी हैं । वे इतने क्रूर हैं कि जितना देते हैं, उतना करौड़ गुना ले लेते हैं । वे सेवा अधिक लेते हैं, किन्तु भुक्ति नहीं देते हैं । २- केवल राम ही ऐसे कृपादु हैं, जो एक बार नमस्कार करने से ही प्रीतिभक्त होकर शरणगत कील कामनाओं को पूर्ण कर देते हैं । ३- रामभक्त होने के पहले तुलसीदास ने दूसरों की शरण में जाकर, उनकी वन्दना करके देखा कि दुत ही दुत है । दूसरा कोई भी आराध्य स्ववैश को दूर नहीं कर सकता । तुलसीदास के पास इस बात के प्रमाण भी हैं । शिव, ब्रह्मा, इन्द्र, लोकपाल आदि सभी उपस्थित थे, परन्तु लोकमन्त्र गजराज को कोई भी नहीं बचा सका । ४- राम का स्वभाव यह है कि भक्ति का उद्ग्रेह होते ही वे भक्त को पर अधिकृत कृपा करते हैं । ५- अपने गुण की व्योमना करके भी भक्तों के लिए देहधारण करके उनके कष्ट को दूर करते हैं । पाबाण की बहिर्स्था, निषाद, वृद्ध गृह, सबरी, बन्दरों आदि के प्रतिक्रिया गया उनका अनुग्रह पूर्ण व्यवहार उनकी दयालुता का प्रमाण है । ६- राम ही ऐसे स्वामी हैं, जो भक्त के प्रति जमात का अनुभव करते हैं

१ वि०प० १६३।२

२ रा०ब०भा०, व्यो० २६६।२

यह उनकी विशालता है । ७- भगवान राम की जैतुकी कृपा समा  
पर होती है, जो भी उनकी शरण में चला जाता है, चाहे धनी या  
गरीब हो चाहे जानी हो अथवा मुँह हो, बलशाली हो या निर्बल  
हो सभी का समानभाव से उद्धार करते हैं । ८- राम की सर्वोपरि  
दानशीलता भी उनकी कृपता का प्रमाण है । धनिराकार रूप में  
राम के नाम का महत्त्व निर्गुण संतों की भी मान्य है । तथा तुलसी  
की मान्यता है:—

को करि कौटिक कामना, पुन बहु देव ।

तुलसीदास तेहि देख्यो, संकर जेहि तेव ।

ते मतिमन्द जो राम तजि, भ्रष्टहि जाइ प्रभु जान ।

यद्यपि तुलसीदास के मतिमत्त में वात्सल्य, सत्य आदि भावों का भी  
महत्त्व है तथापि उनका असीम भक्ति मार्ग वात्स्य-भक्ति का ही है ।  
उनका दास शब्द भक्त का ही अर्थ है । उन्होंने अपना स्वप्न अपने  
काव्य में चित्रित भक्त जनों की मोति भगवान राम के ही चरणों में  
अर्पित की है । दूसरों से भी उन्होंने राम के प्रति वही प्रकार की  
भक्ति के वरदान की ही याचना की है । उस याचना में चरण, पद  
आदि शब्दों का व्यवहार वात्स्य भक्ति का ही सूचक है ।

तुलसीदास की निर्गुण भक्तकी अमेद भक्ति  
अमान्य नहीं है । तथापि उनकी दृष्टि में भेद-भावत ही भेद और

१ जो संपत्तिमत्सीस अरपि करि रावन सिव पंड डीन्हीं ।

सो सम्पदा विभीषन कह अति खुब सहित हरि दीन्हीं ।

--वि०प०, पद १६२।३

२ रा०च०मा०, लंका० ।

विशेष मान्य है, जहाँ वे मेरु-रिणी मति के परिवार का जन्म करते हैं वहाँ भी उनका राज्य मेदमणित ही है। उन स्थलों पर मेद का शासन है जीवों का परस्पर मेद, जीव तथा ब्रह्म का स्वरूप मेद और विश्व तथा विश्वव्यवस्था का मेद।

मणित की महिमा : रामकाव्य

इष्टदेव और मणित का अनन्य सम्बन्ध ही मणित है। इसकी सर्वश्रेष्ठता एवं महिमा का गुण गान रामकाव्य तुलसी ने बड़े विस्तार से किया है। मणित की महत्ता के बारे में तुलसीदास का विचार है कि मणित के बिना कोई भी साधन अश्रेष्ठ फल और सुख नहीं दे सकता है। केवल मणित ही सर्वफलदात्री है। वह स्वतन्त्र है और अत्यन्त प्रबल है। कर्मयोग और ज्ञान इसके अंग हैं और इस मणित का साधना में सहायक हैं। जप, तप, निष्काम, योग, धृति में वर्णित नाना शुभ कर्म, ज्ञान, ध्या, दम, तीर्थाटन और स्नान इत्यादि जितने कर्म बताए गए हैं उन सब का और वेद, पुराण, सुनि आदि का केवल फल है-- मणित के वर्णन में प्रीति। इस प्रकार ज्ञान इत्यादि का महत्त्व मणित के सामने तुल्य है, क्योंकि ज्ञान का पंग अत्यन्त कठिन है, उसके साधन और कठिन हैं। बड़े-से-बड़ा कष्ट उठाने पर ही लोग उसे पाते हैं, किन्तु मणित हीन होने पर वह ज्ञानी भी मणित को प्रिय नहीं है। ज्ञानी समझता है कि उसने मोक्ष पा लिया है, किन्तु यह उसका भ्रम है। मणित के बिना जीव की बुद्धि झुड़ नहीं होती है। अतः ज्ञान मणित के सामने तुल्य है और केवल भी है। जितने भी भक्त हैं, उनकी मणित के कारण मणित वह भक्त होते हैं। मणित है वे युक्त

नाच से नाच प्राणी भी भावान को छूट है ।

मक्तिहीन प्राण । ही अन्य किसी भी साधन से मुक्त नहीं मिलता है । जहाँ प्रकार के बड़ा काम कर्मों के फल का फलन करते हुए यदि भावान को नहीं मिले तो वे नरक के पात्र होते हैं । मक्ति अनुपम सुखों का सुख है । अविद्या का बन्धन कम के साधनों से नहीं छूटता और भी बड़ हो जाता है । मोह में पड़कर मनुष्य नाना प्रकार के पाप करते हैं । उन पापों का फल मनुष्य को भोगना पड़ता है, इसलिए जो बहुत भक्त हैं, वे सुमाधुर्य कर्मों का त्याग करके भावान को मक्ति करते हैं । विधि-धर्म (कर्म) छोड़कर भावान का भजन करने से भक्त का मन बुरे कर्मों तथा पापाचार की ओर कभी नहीं जाता है । यदि ज्ञान के कारण कभी पापाचार हो भी जाय तो भावान भक्त को क्षमा करके उसे जलाना शरण में छुड़ कर छेते हैं और भक्त को जहाँ प्रकार रखवाली करते हैं, वैसे प्रकार माता अपने बालक का रक्षा करती है<sup>१</sup> । इस प्रकार मक्ति में कर्मकाण्ड और ज्ञान की कुछ भी आवश्यकता नहीं है । भावान की प्राप्ति का सबसे बड़ा उपाय मक्ति है, इसमें न योग-साधन की आवश्यकता है, न यज्ञ, न तप, न उपवास आदि किसी भी साधन की आवश्यकता नहीं है । इसमें तनिक भी प्रयास नहीं करना पड़ता है । यह तो अत्यन्त सुख पथ है, जिससे राम मिलते हैं और भावान राम के मिलते ही भक्त का माया बन्धन दूर हो जाता है । मक्ति की तुलना में ज्ञान और कर्मकाण्ड की हीनता से तुल्यीयास बताते हैं, परन्तु स्वतन्त्र रूप से इसकी निन्दा नहीं करते हैं । कौड़ी मक्ति भावान की प्राप्ति करा सकती है, किन्तु कौड़े ज्ञान या कर्म भावान की प्राप्ति करने में अवयर्थ है ।

दुखी ज्ञान अत्यन्त कठिन और सर्वसुख नहीं, किन्तु मक्ति सर्वसुख नहीं

१ रा०ब०पा०, उ० ८६

२ ,, उ० ४३१२-५

किन्तु मन्त्रित सर्व सुलभ और सरल है ।

### सुलना और निष्कर्ष

उपर कृष्ण एवं रामकवियों के विशेषित तत्त्वों के प्रकाश में यही कहा जा सकता है कि मन्त्रित की परिभाषा, उदात्त या स्वल्प का विवेचन कृष्ण कवियों की रचनाओं में नहीं मिलता है । मन्त्रित की परिभाषा करना कृष्ण कवियों की अपेक्षा नहीं था, क्योंकि उस कार्य को उनके सम्बन्धित सम्प्रदायों के आचार्य आप्त मात्रा में कर चुके थे, जैसा कि हम पहले देत चुके हैं । अतः आठौं-नवौंशकालीन हिन्दी के कृष्ण कवियों ने मन्त्रित का विवेचन नहीं किया, बल्कि कृष्ण मन्त्रित की महिमा बताकर उसका प्रचार और प्रसार ही पूर्णरूप से किया । उस प्रचार कार्य में कृष्ण भक्त पूर्णतः सफल रहे । राम कवि तुलसीदास किसी भी सम्प्रदाय से पूर्णतः संबंध नहीं थे । उन्होंने अपना समन्वय-बुद्धि से मन्त्रित के सर्वमान्य उदात्तों का दोहन करके एक अलग मन्त्रित रसामृत तैयार किया, जिसका स्वल्प या उदात्त बताना आवश्यक था, क्योंकि तुलसीदास एक नया मन्त्रित-रस तैयार कर रहे थे जो सब का समन्वय होते हुए भी सर्वथा नवीन था और अभी तक किसी भी आचार्य ने पूर्णतः मन्त्रित की वैसा परिभाषा नहीं की थी, जैसा कि तुलसीदास ने किया । अतः अपने मन्त्रित के स्वल्प को विद्वानों और जनता में स्पष्ट करने के लिए तुलसीदास को मन्त्रित का स्पष्ट उदात्त बताना पड़ा । ऐसी परिस्थिति कृष्ण कवियों के सम्मुख नहीं थी, क्योंकि वे लोग तत्सम्बन्धित सम्प्रदायों की मन्त्रित विषयक मान्यता में परिवर्तन या परिवर्धन नहीं कर सके यथावत् उसे स्वीकार कर

लिया । कलः भक्ति की परिभाषा करने से विशेषण मात्र समझकर उन लोगों ने भक्ति का स्वल्प विवेक नहीं किया, केवल जाचार्यों द्वारा विवेकित भक्ति का प्रचार किया । तुलसीदास ने जिस हरि-भक्ति-मय का विवेक किया है वह वेद शास्त्र सम्मत है, उसका विरोधी नहीं । यह भक्ति मय ज्ञान और वैराग्य से युक्त है । ज्ञान और वैराग्य से युक्त जो भ्रम या प्रीति भावान के प्रति होता है, वही भक्ति है । इस प्रीति में लोभिकता का पूर्ण नाश और भावान के प्रति आसक्ति का पूर्ण भाव रहता है । जो भक्ति के लिए ध्यान, उपासना, तप, जप नियम संयम आदि आवश्यक है । साथ ही भावान के प्रति पूर्ण प्रपत्ति, शरण-गति, अनन्यता, उनकी विशिष्टता सर्वशक्तिमत्ता, दयालुता, जंतुकी कृपा आदि का स्वीकृतिमान होना अनिवार्य है । यह भक्ति सभी के लिए समान रूप से सुलभ है, केवल भावान के प्रति निश्कल प्रीति बाहिर । गृहस्थ, ऊँच-नीच, मुक्त-जाना, कनी-निर्बन्ध, स्त्री-पुरुष सभी भक्ति के अधिकारी हैं । तुलसी की भक्ति केता कि हम पहले कह चुके हैं, तत्कालीन सभी भक्ति मार्गों का समन्वित रूप है । जाचार्य रामानुज ने वेङ्कट निवासी लक्ष्मीपति विष्णु की भक्ति को खोकार किया । रामानन्द ने विष्णु के अवतार नर-शरीर वाली सगुणराम की भक्ति को ग्रहण किया । जाचार्य बल्लभ ने लोकरंजन वाली कृष्ण की परम प्रेम्णा भक्ति का समर्थन दिया किन्तु अनुसरण समस्त जालौख्यकालीन कृष्ण-भक्तों ने किया, किन्तु तुलसीदास ने राम और कृष्ण तथा विष्णु में अभिन्नता स्थापित की, साथ ही राम-भक्ति के लिए हविर् या दुर्गा को पुजा और शिव-सर्वो भक्ति को अनिवार्य बताया । शिव-भक्ति के बिना साक राम की भक्ति नहीं पा सकता । इसकी स्पष्ट रूप तुलसी ने



जाने साहित्य में सर्वत्र लगा दी हैं । यह तुलसी का जेसा नवीन  
मयित-मय है, जिसमें विष्णु, कृष्ण, राम, शिव इतित पुष्टिभासी जना  
को मयित मिलकर एक नवीन राष्ट्रीय मयित के का विश्व भावत का  
मयित जमी प्राणिजों के हित मानन न दे तैयार किया है । इस  
प्रकारके मयित का निर्माण तुलसी के पूर्व किसी ने भी नही किया था ।

मयित का मयित का गुणमान कृष्ण के  
राम दोनों धाराओं के कवियों ने बड़े विस्तार से किया है और मयित का  
मयित के बहाने भावान को मयित का वर्णन किया है, क्योंकि दोनों  
धाराओं के कवियों ने मयित को सर्वोष्ठ सिद्ध किया है । मयित भावान है  
अलग नही है, बल्कि मयित और भावान दोनों एक ही हैं । मयित मिली  
ही भावान अतः मिल जाते हैं, ऐसा विचार दोनों धाराओं के कवियों  
का है । दोनों धाराओं के कवियों ने भावान को भावान के गुण ही  
माना है और इसे सांसारिक दुःख निवृत्ति का सर्वोत्तम मार्ग सिद्ध किया है ।  
सांसारिक दुःख से निवृत्ति जसा मोक्ष प्रदान करने के तीन साधन हैं--ज्ञान,  
कर्मयोग और मयित । इनमें मयित सर्वोष्ठ और सर्वोत्तम तथा सर्वोत्तम साधन है ।  
ज्ञान और कर्मयोग को दोनों धाराओं के कवियों ने मयित की तुलना  
में हीन बताया है, किन्तु राम कवि तुलसी ने मयित और ज्ञान की  
तुलना में मयित को भी ही सर्वोष्ठ बताया है, किन्तु अतन्त्रय से  
वे ज्ञान को भी महत्व देते हैं और सांसारिक दुःख निवृत्ति जसा सुखित  
का सर्वोत्तम साधन ज्ञान को ही उसी प्रकार मानते हैं, जिस प्रकार मयित  
को और ज्ञान तथा मयित दोनों को अलग-अलग समान महत्व देते हैं,  
किन्तु जब तुलसीदास साधकों की तरफ दृष्टि डालते हैं, तब वे अत्यंत  
ही मयित को सर्वोत्तम और भेद तथा सरल बताकर ज्ञान को अंग्राह्य  
नहीं मानते हैं, क्योंकि ज्ञान समझने, सुनने साधकों में अत्यंत कठिन है ।



केवल विद्वान् और जानी पुरुष ही ज्ञानमार्ग के अधिकारी हैं और  
 ऐसी छीनों की संख्या बहुत ही कम है, किन्तु इसकी तुलना में मुझे  
 अज्ञानी व्यक्ति ही अधिक है, जिसका नौस ज्ञान मार्ग से सम्पर्क  
 नहीं है, अतः ऐसी अज्ञानी सरल निर्धनता स्त्री-पुरुष समों के लिए  
 मरिचक ही सरल मार्ग है। इस प्रकार तुलसीदास के अनुसार ज्ञान और  
 भक्ति अतन्त्र रूप से दोनों ही महत्वपूर्ण हैं, किन्तु एक कठिनता के  
 कारण सर्वग्राह्य नहीं, अतः स्त्री-पुरुष किन्तु सरलता के कारण अग्रग्राह्य  
 है, अतएव व्यापक और विस्तृत है। कृष्ण-कवियों ने भक्ति की तुलना  
 में ज्ञान को हीन तो सिद्ध ही किया है, साथ ही स्वतन्त्र रूप से भी ज्ञान  
 को निम्नकौटि का बतलाया है। कृष्ण-कवियों ने ज्ञान का महत्व कहा  
 भी नहीं स्वीकार किया है, उल्टे उल्टी छंती उड़ाई है। ज्ञान को हीन  
 सिद्ध करने के लिए ही कृष्ण-काव्य में प्रमत्तता की तर्जना की गई है।  
 वस्तुतः कृष्ण-कवियों की भक्ति रागातुला भक्ति थी। जिसके लिए  
 तर्क और ज्ञान की आवश्यकता नहीं थी, बल्कि अत्यंतपूर्ण समर्पण की  
 भक्ति ही अनिवार्य थी और बच्चे-बुरे सभी भाव कृष्ण को समर्पित थे,  
 किन्तु राम-भक्ति वैसी भक्ति थी, जिसके लिए मर्यादा और ज्ञान का होना  
 आवश्यक है था, अतः रामकाव्य में ज्ञान की अवहेलना नहीं की गई है, बल्कि  
 भक्ति के लिए उसे सर्वश्रेष्ठ साधन के रूप में स्वीकार किया गया है।

### भक्ति के प्रकार

जादवीचक्रादीन हिन्दी के कृष्ण एवं राम कवियों  
 ने भक्ति का विभाजन करके उसके वर्गीकरण आदि की कोई क्रमबद्ध शास्त्रीय  
 विवेचना नहीं की है, क्योंकि ये भावुक मत्त कवि थे और भक्ति के व्याव-  
 हारिक साधक थे। भक्ति शास्त्र प्रेमता अपना भक्ति सिद्धांत भीमांकित

नहीं थे, फलतः मणित के वैज्ञानिक एवं शास्त्रीय वर्गीकरण की उन्हें  
 ज़रूरत नहीं थी, किन्तु कुछ उल्लेख यत्र-तत्र उनका रचनाओं में मिल  
 जाते हैं, जिनका विवेक्षण हम आगे करेंगे। जो कुछ वर्गीकरण का  
 अन्तःसूत्र मिलता है, वह संस्कृत के मणितशास्त्राय ग्रन्थों के आधार  
 पर या उससे प्रभावित है, अतः प्रासंगिक ढंग से उन मान्य ग्रन्थों का  
 भी उल्लेख ज़रूर होगा। उन ग्रन्थों में कृष्ण काव्य श्रीमद्भागवत  
 एवं रामकाव्य आध्यात्म रामायण से विशेषतया प्रभावित है और  
 शाण्डिल्य मणित-सूत्र तथा नारद-मणित सूत्र आदि ग्रन्थों का उल्लेख  
 प्रभाव दोनों पर है। इन दोनों कृष्ण एवं रामधाराओं में कृष्ण-  
 कवियों ने वर्गीकरण पर अपेक्षाकृत कम ध्यान दिया है। किन्तु  
 रामकवि तुलसीदास मणित का व्याख्या और वर्गीकरण के प्रति  
 सैद्धान्तिक दृष्टि से भी कुछ स्पष्ट दिखाई पड़ते हैं। तुलसीदास की  
 यह मणित विषयक सैद्धान्तिक व्याख्या 'राम छन्दस्य संवाद' और  
 'राम सवरी-भित्त' के प्रसंग में अधिक स्पष्ट है। जिसका विवेक  
 आगे करेंगे।

प्रामाणिक ही वस्तुतः मणित है। अण -  
 कीर्ति आदि मणित के साधन मात्र हैं, उनके लिए 'मणित' शब्द का  
 प्रयोग छायाणिक है। प्रस्तुत वर्गीकरण के सन्दर्भ में 'मणित' शब्द  
 का व्यवहार अपने अति व्यापक रूपमें हुआ है। मणित ग्रन्थों में मणित  
 के विभिन्न वर्गीकरण प्रस्तुत किए गए हैं। भागवतकार ने अनेक अवसरों  
 पर मणित के स्वल्प, साधन, साध्य, साधक आदि की दृष्टियों से मणित के  
 अनेक भेद किए हैं— शिवा, श्रुवा, पंचवा, नववा। भागवत के अनुसार  
 सुवताकल्लौ के सप्तम अध्याय में भागवत के सन्दर्भोत्प्रेषण सहित उद्धरण

भेदकर भक्ति के अंशों का उन्नीस प्रकार से वर्गीकरण किया गया है । यह वर्गीकरण वैज्ञानिक न होने पर भी भक्ति सम्बन्धी आवश्यक बातों का उल्लेख करता है । अण्णोत्तमों ने 'हरि-भक्ति रामायण-गिन्दु' के पूर्व विभाग की अंतिम तीन छहरियों में भक्ति के बारह भेदों का विस्तार पूर्वक निरूपण किया है । शाण्डिल्य दूत भक्ति रस की टीका 'भक्ति-चन्द्रिका' में नारायण तार्थ ने भक्ति के समस्त भेदों का वर्णन किया है । बाध्यात्म रामायण में भागवत की भांति नौ प्रकार की नवधा भक्ति का विश्लेषण बाध्यात्मक शैली में किया गया है । ऊपर उल्लिखित ग्रन्थों के भेदों का प्रभाव प्रत्यक्षतः अथवा परोक्षतः कृष्ण एवं राम-कवियों की रचनाओं में यत्र-तत्र स्फुट रूप में मिलता है । आः पृष्ठभूमि रूप में इन भेदों का उल्लेख मात्र किया गया है ।

### नवधा भक्ति

भक्ति के विभिन्न वर्गीकरणों में नौ प्रकार की नवधा भक्ति की प्रसिद्धि सर्वाधिक है । भक्ति के शास्त्रोक्त ग्रन्थों में अनेक प्रकार की नवधा भक्तियों का निरूपण किया गया है । इनमें बाध्यात्म रामायण और भागवत की नवधा भक्ति का विशेष उल्लेख हुआ । इन दोनों ग्रन्थों में ही आलौक्यकालीन कृष्ण कवियों ने भागवत की नवधा भक्ति कर्म-रूप और राम-कवि तुलसी ने बाध्यात्म रामायण की नवधा भक्ति का रूप ग्रहण किया है ।

### कृष्ण काव्य

आलौक्यकालीन हिन्दी के कृष्ण कवियों ने भागवत की भिन्न नौ प्रकार की भक्ति का व्युत्पन्न किया है । यह वस्तु

प्रकार है -- श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, जर्जन, वन्दन, दास्य, उत्सव तथा आत्मनिवेदन । इन नौ भक्ति में से श्रवण, कीर्तन और स्मरण भावान के नाम से सम्बन्ध रखने वाली क्रियाएँ हैं । पाद सेवन, जर्जन और वन्दन इन कार्यों का भावान के रूप से सम्बन्ध है तथा दास्य, उत्सव और आत्मनिवेदन ये भाव हैं, जिसका जर्जन भावान को होता है । पादों के तान भावों के अतिरिक्त वात्सल्य और माधुर्य आदि भाव भी भावान के साथ सम्बन्धित हैं । श्री बल्लभाचार्य जी ने नवधा भक्ति को भक्ति का साधन माना है और साध्य प्रेमा भक्ति को स्वीकार किया है तथा इस साध्य प्रेमा भक्ति को नवधा भक्ति के अतिरिक्त दत्तों 'प्रेम लक्षण भक्ति' कहा है । यहाँ प्रेम लक्षण भक्ति बल्लभ सम्प्रदाय में मुख्य है, जिससे भावान के स्वप्नानन्द की प्राप्ति होती है । बल्लभ सम्प्रदाय के ज्योतिषीयों ने बल्लभ मतानुसार नवधा भक्ति को भक्ति प्राप्त करने का साधन स्वीकार किया है और भक्ति का साध्य प्रेमा भक्ति को माना है । गुरदास ने नवधा भक्ति और दत्तों प्रेम लक्षण भक्ति का उल्लेख इस प्रकार किया है --

१ श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पाद सेवनम् ।  
जर्जनं वन्दनं दास्यं उत्सवात्मनिवेदनम् ।  
इति पुंनार्षिता विष्णोः भक्तिरक्षेन्मत्त लक्षणम् ।  
क्रियते भावत्यक्ता तन्मन्यो वीक्षुज्जम् ।

-- भागवत सप्तम स्कन्ध, अध्याय ५, श्लोक २३, २४।

भ्रमण, कीर्तन, स्मरण, भावराग, वरचन, वन्दन, दास्य ।  
 सरस्य और आत्म निवेदन प्रेमलक्षणा जाता ॥

परमानन्ददास ने भी एक पद में इन्हीं दस प्रकार की भक्तियों का उल्लेख करके दसवीं प्रेम लक्षणा भक्ति की सर्वश्रेष्ठ बताया है और इस भक्ति की साफक गोपियों की पुरि-पुरि प्रशंसा की है । नन्ददास ने भी अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ रास-पंथाध्यायी का महत्व बताते हुए कहा है, 'यह कृति में भ्रमण, कीर्तन स्मरण आदि भक्ति साधनों का फलवत्तम सार है । इस कथन में उन्होंने नवधा भक्ति को साधन रूप में स्वीकार किया है । 'रूप मंत्रों' में नन्ददास ने नवधा भक्तियों को क्रियाओं के आधार पर वर्गीकृत किया है । जो क्रियाएं भगवान के नाम लीला और रूप से सम्बन्ध रखती हैं, उनको भी दो-दो मार्गों में विभाजित किया गया है । एक भक्ति का नाद मार्ग है, दूसरा रूप मार्ग । नाद के अन्तर्गत भ्रमण कीर्तन और स्मरण आते हैं तथा रूप-मार्ग में पादसेवन अर्पण और वन्दन हैं । स्पष्ट है कि यह वर्गीकरण भागवत की नवधा भक्ति के विभाजन से प्रभावित होते हुए भी पर्याप्त मौलिक भी कहा जा सकता है, जिसमें नादमार्ग तथा रूपमार्ग के आधार पर समस्त भेदों को एक नवीन ढंग से विभाजित करने का सफल प्रयास, किया गया है ।

१. सुर सारावली सुरसागर, वै०प्रे०, पृ० ५ तथा पृ० ६६

२. ताते कवचा भक्ति मली ।

+ + +

बहिरु प्रेम मयी गौपिनी की बलि परमानन्ददास ।

ठा०वीनक्याल गुप्त है परमानन्ददास पद सं० ६ से पद सं० १४

३. रास पंथाध्यायी : 'नन्ददास', पृ० १२२

नन्ददास ने समंजस में जहाँ अपना का  
उपासना का उल्लेख किया है वहाँ उन्होंने वाच्यभाव से मानवान के  
पाद लेवन, जर्जन, बन्दन के स्थान पर उपासकित पूर्ण जार भाव की  
सर्व त्यागमयी और सर्व जर्पणमयी भक्ति में जाने वाला अर्चना का  
रूप दिया है। इस प्रकार हम यह कह सकते हैं कि नन्ददास ने भी अन्य  
जष्टदास के कवियों--सुरदास और परमानन्ददास की भांति भागवत  
और आचार्य बल्लभ द्वारा मान्य नवधा भक्ति की मानते हुए सर्व  
साधनों का फल प्रेम भक्ति प्राप्त हो माना है। सुरदास, परमानन्द-  
दास तथा नन्ददास को छोड़कर अन्य जष्टदास के कवियों की रचनाओं  
में इस प्रकार के भेद और विभावनों का वर्णन करने वाले पद नहीं  
मिलते हैं, किन्तु उनकी रचनाओं से राधन-भक्ति तथा साध्य प्रामाणिक  
का रूप अवश्य ही प्रकट हुआ है।

#### रामकाव्य

राम काव्यान्तर्गत जालौखलाडीन कवियों में  
जोड़े तुलसीदास की ही रचनाओं में भक्ति का वर्णिकरण प्राप्त होता  
है। यह वर्णिकरण विभिन्न दृष्टियों से किया गया है। जिससे प्रतीत  
होता है कि तुलसीदास की दृष्टि में तत्कालीन भक्ति शास्त्राय ग्रन्थों  
सर्व भक्ति सम्प्रदायों के मान्य भेद मौजूद और उन सभी मान्य भेदों को  
ध्यान में रखते हुए तुलसीदास ने समन्वय भावना से सभी भेदों का उल्लेख  
किया है और इसी कारण तत्कालीन भक्ति प्रसिद्ध भक्ति का नवधा भेद  
भी उनसे नहीं हटा है। इस नवधा भक्ति की चर्चा उन्होंने रामचरित  
मानस में की है। किन्तु जब तुलसीदास नौ प्रकार की भक्तियों का



वर्णन करते हैं तब उनकी सुची भागवत की सुची से भिन्न हो जाती है, क्योंकि उस विषय में उन्होंने अध्यात्म रामायण का अनुसरण किया है। अध्यात्म रामायण में राम के मुक्त से लवरा के प्रति नवधा भक्ति का उपदेश कराया गया है। रामचरितमानस के राम ने भी उसी प्रकार की नवधा भक्ति का उपदेश देते हुए श्वरो से कहते हैं—  
 मैं तुमसे बनने नवधा भक्ति कहता हूँ, तु सावधान होकर तुन और मन में धारण कर। प्रथम है संतों का सत्संग, दूसरा है, मेरे क्या प्रसंग में प्रेम, तीसरा है, अभिमान रहित गुरु चरणों की सेवा, चौथी है, कष्ट रहित गुणों का ज्ञान, पाँचवीं है मेरे मंत्रों का ज्ञान और मुझमें बटल विश्वास। छठी है शत्रुओं का निग्रह, साठता, व वैराग्य और कर्मरति, सातवीं है तन्मूर्ध जगत को मुझमें समभाव से जीतघोत देना और स्वप्न में भी पराए दोषों को न देना और नवीं है सारल्यपूर्ण तब के साथ रहित बतोंव करना, वृष्य में मेरा मरोता रहना और किसी भी अवस्था में हर्ष और द्वेष का न होना। यही एक नवधा भक्ति है जिसका व्यवस्थित रूप है

१ अष्टा० ६ अरण्य का० १०।२२-३१

२ नवधा भक्ति कहीं तोहि पाहीं । सावधान सुनु बरु मन माहीं ॥

प्रथम भक्ति संतसु कर संग । दूसरि रति मन कथा प्रसंग ॥

गुरु पद पश्य सेवा सोचि भक्ति जान ।

चौथी भक्ति मन गुन मन कर कष्ट कष्ट तजिगान ॥

मंत्र जाप मन बूढ़ विश्वास । पंचम मन्त्रु सौ वेद प्रकाश ॥

छठ वम सोच निरति बहु कर्मा । निरत निरंतर सज्जन कर्मा ॥

सातव सम मोहि मय का देता । मो से संत अधिक करि उता ॥

आठव जथा लाम संतोष । सपनेहु नहि देख पर दोषा ॥

नवम सरल सम मन बूढ़ होना । मन मरोव धिज सरब न दीना ॥

नवमहु सौ बिके होई । नारि पुरुष सवरावर कोई ॥

सोच अतिस प्रिय नामनि मोरें । सब प्रकार भक्ति बूढ़ तोरें ॥

— रा०क०ना०, अरण्य का०, ३५।४, ३६।४



प्रतिपादन तुलसीदास ने किया है। उनका दृष्टि में भक्ति विधाओं या साधनों के उस वर्ग का विशेष महत्वपूर्ण स्थान है। यह बात ध्यान आकृष्ट कि बिना नहीं रहती कि तुलसी ने भागवत प्रतिपादित भक्ति को भ्रमण आदि नव विधाओं का उस प्रकार व्यवस्थित उपस्थापन नहीं किया, जिस प्रकार भागवतकार या उनके अनुवर्ती जानाचौं ने किया है। एक स्थान पर उन्होंने मावान राम के मुख से उमण के प्रति भ्रमण आदि नव भक्ति कल्लाकर उसका अभिव्यंजना की है। तथा अन्य स्थलों पर विभिन्न सन्दर्भों में प्रकारान्तर से भ्रमण-कीर्तन आदि नव प्रकारों की श्रेष्ठता, साधनता आदि का अभिधा या व्यंजना द्वारा कथन किया है।

डा० बड़ीनारायण श्रीवास्तव ने रामचरितमानस के ऊपर वर्णित 'श्वरी भक्ति योग' में प्रतिपादित नवधा भक्ति को तुलसीदास की मौलिक कल्पना माना है। भागवत प्रतिपादित नवधा भक्ति का उल्लेख करते हुए उन्होंने कहा है—'वस्तुतः इस नवधा भक्ति का प्रकार मध्ययुग में उत्तरभारत व के सभी भक्ति सम्प्रदायों में सामान्य-रूप से हो गया था और तुलसीदास का इससे प्रभावित होना नितांत ही स्वाभाविक था। यह अवश्य है कि तुलसीदास ने उपर्युक्त नवधा भक्ति की वर्ण करने के साथ ही अपने ढंग पर जो नव नये विभाग किए हैं उनके राम ने श्वरी से इस नवधा भक्ति को वर्ण को है।' ऊपर विश्लेषित तथ्यों के प्रकाश में निष्कर्ष रूप में यही कहा जा सकता है कि तुलसीदास का मानस में प्रतिपादित 'श्वरी-भक्तियोग' वाहे भागवत की नवधा भक्ति से अप्रत्यक्ष रूप से प्रभावित रहा हो किन्तु प्रत्यक्षतः वह आध्यात्मिक रामायण की नवधा भक्ति का ज्ञाता है। उनके कुछ

१ 'रामानन्द सम्प्रदाय तथा हिन्दी साहित्य पर उसका प्रभाव' पृ० ४०५-६

— डा० बड़ीनारायण श्रीवास्तव

साधक या साधकानां तक अध्यात्म रामायण के अनुवाद मात्र हैं और भक्ति का कृम तथा भक्ति के बलता औला भी उभयनिष्ठ हैं । दोनों में इतना पर्याप्त साम्य होते हुए भी तुलसी के भक्ति निरूपण में मौलिकता का भी पर्याप्त अंश है, जिसका विवेचन हम भक्ति के साधन प्रकरण में अध्यात्म रामायण का नवधा भक्ति और ७ तुलसी के शब्दों भक्तियोग की नवधा भक्ति के साम्य और वैयर्थ्य के अन्तर्गत देखेंगे ।

#### साधक भक्ति से भक्ति के प्रकार

श्रीमद्भागवत में साधक के स्वभावानुसार भक्ति चार प्रकार की कहा गई है— निर्गुणा, सात्विकी, राजसी और तामसी । प्रथम निर्गुणा भक्ति निष्काम है, शेष तीनों भक्ति सकाम हैं । तीनों गुणों से ऊपर उठे हुए साधक को सर्वोत्तमो पुनर्वीर्य में लगी हुई अंतुको एवं गंगा प्रवाह की भांति अविविधन्न विषय बुद्धि निर्गुण भक्ति है । यह साम्य रूपा निष्काम भक्ति है । पाप-साधन के लिए अपना कर्तव्य बुद्धि से को गई भेद-भाव भुवत भक्ति सात्विकी है । हर्ष अपना सत्वगुण की प्रधानता के कारण इसको सात्विकी कहते हैं । भोग-लोभ यशोभिलाषी ऐश्वर्याधीन नित्य सकाम बुद्धय साधक के द्वारा भेद बुद्धि से को गई भक्ति राजसी है । क्रोधी, मत्सरी, शिंक और दम्भी द्वारा पर पीड़न के लिए को गई भक्ति तामसी है । भागवत के इस वर्गीकरण को बल्लभ सम्प्रदाय में भी स्वीकार किया गया है ।

१ भागवत, तृतीय स्कंध, २६, अध्याय श्लोक ७-१०

२ " " " " ११-१२

## कृष्ण काव्य

भागवत के उक्त वर्गीकरण का कृष्ण-कवियों ने पूर्णतः अनुकरण किया है। बल्लभ सप्रदाय के कवि सुरदास ने भागवत की आधार मानकर उन चार प्रकार की भक्ति का विवरण अपनी रचनाओं में दिया है। ये चारों भक्ति भागवत के ही अनुकरण पर तामसा, राजसी, सात्विकी तथा निर्गुण हैं। प्रथम तीन प्रकार की भक्ति काम्य हैं और चौथी निर्गुण भक्ति निष्काम है। सुरदास ने इस चौथी भक्ति को 'सुधा-सार' भक्ति भी कहा है और उक्त चारों भक्ति का श्रीमद्भागवत सम्मत विवेकन करते हुए वर्णन किया है-- सात्विकी भक्त मुक्ति चाहता है, राजसी व्यभिक्त बन और कुटुम्ब चाहता है, तामसी भक्त पर-अपकार 'मेरा बेरी मर जाय' इस भाव से चाहता है। परन्तु सुधा भक्ति का करने वाला भक्त मुक्ति को भी नहीं चाहता है। यह अनन्य भक्त कुछ नहीं मांगता है। इसका न कोई शत्रु होता है न कोई मित्र। इसकी संसार की माया का संताप नहीं होता है। यह केवल ईश्वर के दर्शनमात्र से ही परम सुख का अनुभव करता है। इसप्रकार सुरदास

१ माताभक्ति चार प्रकार, सत रज, तम गुण, सुधा सार ।  
भक्ति सात्विकी चाहति मुक्ति, रजोगुणी बन कुटुम्ब अनुरक्ति ।  
तमो गुणी चाहे या माई मम बेरी क्यों ही मर जाई ।  
सुधा भक्ति मोक्ष को चाहे, मुक्तिहु को नहीं अंगाहे ।  
मन कम बच मन सेवा करे, मनसे मम जाहा परिहरे ।  
ऐसी भक्त सदा मोहि प्यारी, एक दिन जाते रहों न न्यारी ।  
त्रिविधि भक्त मेरे हैं जीई, जो मागे तिहि वैहुं मैं सीई ।  
भक्त अनन्य कहु नहीं मागे, ताते मोहि सकुच बलि लागे ।  
ऐसी भक्त जानि है जीई, चाके शत्रु मित्र नहीं सीई ।  
हरि माया सब बन संतापे, ताकी माया मोक्ष न व्यापे ।

--सुरदासर, तृतीय स्कन्ध, में० प्र०, पृ० ४२

ने भागवत के विभाजन का पूर्ण अनुसरण करते हुए भक्तों के माँ दो भेद कर दिए हैं । एक सकाम भक्त, दूसरा निष्काम भक्त ।

भक्ति को साधन रूप में कर्म, ज्ञान और योग के साथ भी आध्यात्मिक साधकों ने जोड़ा है । भक्ति के साथ कम और ज्ञान का योग करते हुए गुरु ने तीन तरह के भक्त और कहे हैं--कर्मयोगी भक्त, भक्तियोगी भक्त तथा ज्ञानयोगी भक्त । गुरुदास का कथन है--  
कर्मयोगी भक्त वर्ण और जाति की मर्यादा का पालन करते हुए भाव-  
भक्ति करता है । वह कर्म कभी नहीं करता और इस वाचरण से वह संसार से निस्तार पा जाता है । ये भक्त भक्तियोगी हैं, जो विधिपूर्वक भगवान का स्मरण उनका पूजा कर तथा उनके चरण कमलों में सदा प्रार्थना करते हैं । ये भक्ति योगी भक्त क्रम-क्रम करते भक्ति का लाभ करते हैं तथा क्रम-क्रम से ही ईश्वर के चरणों में त्रायुज्य लाभ करते हैं ।

- १ भक्त सकामों हुं जो होई, क्रम-क्रम करि उधरे सोई ।
- सने सने विधि पावे जोई कृत्स्न हरि पदहि समावे ।
- निष्काम वेकुण्ठ सिधाये, जन्म-मरण तिहि बहुरि न आवे ।
- त्रिविधि भक्ति जस कहौ सुनु सोई, जाते हरिपद प्रापति होई ।
- एक कर्मयोग को करे वर्णव जाति धरि निस्तरे ।
- अरु कर्म कबहुं नहिं करें ते नर याहो विधि निस्तरे ।
- एक भक्तियोग को करे, हरि सुमिरन पूजा विस्तरे ।
- हरि पद पंकज प्रीति लगावे, क्रम-क्रम करि हरि पदहि समावे ।
- एक ज्ञान योग विस्तरे, कृप जानि सब सौं हित करे ।

-- गुरुदास, तृतीय स्कन्ध, वे० प्र०, पृ० ४४

क्रमबद्ध विविधज्ञान के साधकों को अपना ज्ञान मण्डित के उदाहरणों को भी मिलता है, किन्तु सम्युक्त भगवान का ज्ञान से पुष्टि मण्डित हो ही मिलता है । ऊपर दूर ने सभी क्रम बद्ध का उल्लेख किया है । तीसरे मण्डित ज्ञान है, जो सम्पूर्ण जगत को कृष्ण ज्ञान-कर सबको हित करते हैं ।

### रामकाव्य

रामकाव्यान्तर्गत तुलसीदास की रचनाओं में उपर्युक्त चारों प्रकार की मण्डित के उदाहरण मिल जाते हैं, किन्तु तुलसी का किसी भी रचना में कहीं भी दूर की तरह स्पष्ट निर्गुण, सात्त्विक, राजस और तामस इस प्रकार का चारों विभाजन एक ही स्पष्ट पर लोभस्थ स्पष्ट नहीं मिलता है । यह अवश्य है कि इन चारों प्रकार की मण्डित के साधक मण्डितों के उदाहरण अवश्य ही स्फुट रूप में तुलसी की रचनाओं में जगह-जगह मिल जाते हैं । तुलसी साहित्य में भरत और हनुमान जैसे मण्डितों का निष्काम मण्डित निर्गुण जगत् दूर की 'सुधासार' मण्डित का अवलम्बित उदाहरण है । क्योंकि ये दोनों मण्डित भगवान राम की सेवा बिना किसी फल की कामना से केवल उनकी मण्डित अपना सेवा के लिए ही करते हैं । इनके सामने मुक्ति तुल्य है, सांसारिक यश वादि की इन्हें किंचित्मात्र भी इच्छा नहीं है । केवल आराध्य भगवान राम जिस साधन से सन्तुष्ट और प्रसन्न रहे वही साधन इन मण्डितों की उपाधि है और भगवान राम की प्रसन्नता या मण्डित ही इनका परम काम्य है । अतः ये दोनों मण्डित भरत और हनुमान बड़ी सरलता से बिना तर्क-वितर्क के निर्गुण मण्डित की भेजने में रहे जा सकते हैं । ऐसे मण्डितों को भगवान राम अंतुली सुधाधि उठाए सभी मण्डित दे देते हैं अपना मण्डित बरियाँ ऐसे मण्डितों के पास उनके बिना

जाहे या उनके पास जा जाता है :--

तनुनाशक मोक्ष न उहाँ । तिन वहाँ राम भाति निज देहाँ<sup>१</sup> ।

राम भाति सौख्य मुहुति गुहार<sup>२</sup> । अनश्चित आवर बरियार<sup>३</sup> ॥

दुसरी भावित सात्विक है, जिसके उदाहरण मानस में भरे गये हैं । गुहादण का अविरल भावित, इसी प्रकार शरणा, लौमा, मरदाज, याज्ञिक, कागमुहुति तथा गुरुकु अन्धान्य विषयों की भावित सात्विक भावित का अनुपम आवर है । ये विषयगण भावान की भावित भुक्तिमत्त साधनों से करते हैं और सांसारिक विषयों की कामना न रखते हुए कर्तव्य बुद्धि से भावान की सात्विक भावित का ही भरोसा रखते हैं । ये भवताण भावित और भुक्ति को पर्याय समझते हैं । भवत की दृष्टि से भावित का तीसरा विभाजन राजसी भावित का है, जिसमें भवत भावान की सेवा, धन, राज्य, ऐश्वर्य पुत्रादि सांसारिक वैभव की प्राप्ति करने की कामना से करता है, जूँकि इस भावित में भवत का ध्यान भावान की प्राप्ति की कामना न होकर सांसारिक सुख का वैभव प्राप्त करना होता है । इस प्रकार सांसारिक वैभव साध्य और भावान की अनुपम भावित उसी प्राप्ति का साधन हुआ । इसीलिए यह भावित निम्न कोटि का मानी जाती है । रामचरितमानस में सुग्रीव की भावित इसी भेदी को भावित कहा जा सकता है, क्योंकि सुग्रीव ने भावान राम की भावित अपना राज्य और अपनी स्त्री प्राप्त करने के लिए किया और भावान राम उसकी भावित से प्रसन्न होकर उसकी मनोवांछित कर दिये ।

इस वर्गीकरण का चौथा और अन्तिम भेद तामसी भावित का है । यह भावित का दुरुपयोग परपीड़न, नरसंहार, लुट्टास,

रामचरितमानस, सुन्दर० १३८१४

२ रा०ब०मा०, उत्तर० ७१२०३१२

३ रा०ब०मा०, अरण्य० ४११५१२३



नरकाकार जैसे हिंसक बर्बर कार्यों के लिए किया जाता है। इस भावित का साधक भक्त दम्भी, द्रोही दुष्ट होता है और उसके भावित के साधन भी अमर्यादित, अमानवीय एवं हिंसात्मक होते हैं। वास्तव में यह भावित नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि इस भावित का प्रयोजन जीव-अकल्याण, मानव-अकल्याण एवं आत्म-अकल्याण है, किन्तु भारतीयों ने भावित को व्यापकता प्रदान करने के लिए समस्त अच्छे बुरे भावों को भावित के अन्तर्गत समाविष्ट कर लिया है और इस प्रकार बुरी शान्ता एवं दुष्ट भावना से सब की गई भावान का सेवा भाव भावित के अन्तर्गत मान ली गई है और भगवान को समदर्शी सिद्ध करने के लिए ऐसे दुष्ट भक्त का भाव उदाहरण सिद्ध किया गया है। रामचरित मानस में रावण का शिव-भावित, तामसी भावित कहा जा सकता है, क्योंकि रावण ने देवताओं को कष्ट पहुंचाने, अधियों को दण्ड देने एवं नरसंहार करने के लिए शंकर जी की तन्मयता से सेवा का था। शिव का इस सेवा के लिए ऊँचे ऊँचा सर काटकर हिंसात्मक साधनों का प्रयोग किया था, जिसके फलस्वरूप उसे मनोवांछित शक्ति प्राप्त हो गई थी और नरसंहार करके उसने समस्त पुमण्डल पर अपना आतंक फैला दिया था।

उपसृत तथ्यों के प्रकाश में हम निष्कर्ष रूप में यही कह सकते हैं कि साधकों की स्वामाविक बुद्धियों के आधार पर भागवतकार ने निर्गुण (ब्रह्मा या साध्या) सतीगुणी, रजोगुणी तथा तमोगुणी किन चार भावित का विभाजन किया उनका पूर्ण अनुसरण कृष्ण भावित सम्प्रदायों ने किया और इन सम्प्रदायों के फलस्वरूप तत्सम्बन्धित बालीयकाहीन हिन्दी के कृष्ण भक्त कवियों पर भी उनका अंतरहः प्रभाव पड़ा। अतः पुर जादि कृष्ण कवियों ने सोहेत्य



भागवत की भाँति उनके चार अष्ट भेद करके उनका विवेचन भी किया किन्तु राम कवि तुलसीदास सम्प्रदाय निरपेक्ष समन्वयकार। मूलतः कवि थे। उनकी रचनाओं में किसी भी सम्प्रदाय का अनुकरण या अनुसरण नहीं है, बल्कि सभी सम्प्रदायों में मान्य तत्वों का तार-तार उनकी रचनाओं में अपनी मौलिकता लिए हुए प्रकट होता है। यह बात अवश्य है कि भागवत की भाँति का प्रभाव मध्य युग में उत्तरभारत की समस्त भक्ति साधकों एवं भक्ति सम्प्रदायों पर था और तुलसीदास भी भागवत की भाँति से अप्रभावित नहीं थे, जतः भागवत की इस भक्ति-विभाजन के उदाहरण न चाहते हुए भी तुलसीदास की रचनाओं में यत्र तत्र प्रसंगवत् आ जा रहा, किन्तु उन्होंने जो प्रकार सौंदर्य विभाजन और विवेचन नहीं किया, जिस प्रकार कृष्ण भक्त कवि चुर जाँद ने किया।

#### साध्य और साधन की दृष्टि से भक्ति-भेद

भक्त के साध्य और साधन की दृष्टि से भक्ति के दो प्रकार हैं-- साध्य रूपा और साधन रूपा। दोनों क्रमशः मुक्त्या और गौणी कहलाती हैं। भक्त का उद्देश्य साध्य या प्राप्य होने के कारण ही इसे साध्य रूपा या मुक्त्या कहा गया है। इसी को नारद ने 'भावत्परम् प्रेम रूपा', शांडिल्य ने ईश्वर 'परानुरक्ति' और बल्लभाचार्य ने 'प्रेम रूपा भक्ति' कहा है। भक्त के लिए सबसे उच्च वस्तु होने के कारण यह परा भक्ति दो प्रकार की माना गई है-- साधन जन्या और कृपा जन्या। जब भक्ति की सिद्धि विहित या अविहित साधनों के द्वारा होती है, तब यह साधनजन्या कहलाती है, जब बिना किसी स्पष्ट साधन के केवल भावान की कृपा से परम भक्ति की प्राप्ति होती है, तब इसे कृपा जन्या कहते हैं।

साध्य साधन दृष्टि से मरिचक का द्वारा भेद साधन रूपा मरिचक है । इसमें मरिचक शब्द का प्रयोग उदात्तार्थिक है, क्योंकि साध्या मरिचक के साधनों को ही साधन रूपा मरिचक कह दिया जाता है । वस्तुतः यह मरिचक नहीं है बल्कि प्राप्त करने के साधनमात्र हैं । शास्त्रीय दृष्टि से यह गौण । अथवा साधन रूपा मरिचक दो प्रकार की है-- वैधी (विहिता) और रागानुगा (अविच्छिन्ना) । साधन के प्रति परम मरिचक भावना प्राप्ति के पूर्व साधन के साधनानुसार जो प्रवृत्ति होती है, वह वैधी या विहिता मरिचक है । इसी को मर्यादा मार्ग भी कहा जाता है । इस मरिचक का अधिकारी वह भक्तियोग साधक है जो न अतिविरक्त है और न अति आनन्दित । इस वैधी मरिचक के अन्तर्गत भागवत या आध्यात्मसामयण की नवधा मरिचक है, जिसका संक्षेप विवेचन पहले ही हुआ है और इसका विस्तार से विवेचन मरिचक के साधन प्रकरण में किया जायगा । दूसरी साधन रूपा मरिचक रागानुगा या अविच्छिन्ना है । दृष्ट विषयक स्वाभाविक प्रेमदर्श तृष्णा को राग करते हैं । इस राग के द्वारा निष्पन्न परमप्रेम रूपा मरिचक का साधनमूल यह राग ही रागानुगा मरिचक है । यह मरिचक दो प्रकार की होती है-- काम रूपा तथा सम्बन्ध रूपा । काम (काम्यत्वरति) से प्रेरित मरिचक काम रूपा है । गोपियों की मरिचक इसी प्रकार की है । अन्य प्रकार के रागात्मक सम्बन्धों से अनुप्राणित मरिचक सम्बन्ध रूपा है जैसे दास, सखा, माता-पिता, पुत्र पति, आदि के सम्बन्ध में जो काम रहित प्रेम है वह सम्बन्ध स्वरूपा रागात्मिका मरिचक के है ।

### कृष्णकाव्य

जाली कलाओं न कृष्ण-कवियों की रचनाओं में भक्ति शास्त्रीय ग्रन्थों का भाँति परा या मुखा, गोपी या साधन भक्ति जैसा वैधा और रागानुगा इन प्रकार के भेदों उपभेदों का वर्गीकरण नहीं मिलता है। उपर्युक्त प्रकारकी भक्ति के उदाहरण अवश्य हैं। इनकी रचनाओं में सर्वत्र मिलते हैं, केवल भक्ति का वर्गीकरण नवधा या दशधा के रूप में अवश्य हो मिलता है। बल्लभ सम्प्रदाय में साध्य भक्ति या परामर्शित तथा साधन भक्ति के दोनों प्रकारों-- वैधा तथा रागानुगा को स्वीकार किया गया है। बल्लभ सिद्धान्तानुयायी जष्ट-हाथी भक्त-कवियों में मा वैधा रागानुगा तथा परामर्शित का विवेचन मिलता है। भाव भक्ति द्वारा परामर्शित या निष्काम प्रेम भक्ति को प्राप्त करना कृष्ण कवियों का ध्येय है। इन कवियों के अनुसार परामर्शित जैसा है। उत्तमय भक्त को माधवान के प्रेम के अतिरिक्त कोई अन्य काम्य पदार्थ-- धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष नहीं चाहते। बल्लभ सिद्धान्तानुसार सुरदास का विचार है कि प्रभु अग्रह के सहारे प्रेम भक्ति जैसा परामर्शित की अवस्था प्राप्त करने के बाद फिर भक्त को किसी साधन विषय तथा मोक्षानादि की आवश्यकता नहीं होती है। इसीलिए इस भक्ति को प्रेम लक्षणामर्शित, अग्रह या पुष्टि भक्ति जैसा निश्ठाधन भक्ति कहा गया है। प्रेम भक्ति को भाव समाधि में माधवान के नाम और लीला द्वारा जिस परम आनन्द का तथा ईश्वर की रूप-सुधा के

१ सुर सारावली सुरसागर, वें० प्रे०, पृ० ५

२ ताते कसबा भक्ति मन्त्र ।

+ + +

अद्विष्ट प्रेम को गोपिनी को बलि परमानन्ददाह ।

आवादन का अनुभव प्राप्त करता है उसी को कृष्ण-भक्तों ने 'मयनानन्द' कहा है । कृष्ण कवियों के अनुसार आधन-मय्या रागातुगा भक्ति का सिद्ध आस्था में आकर भक्त प्रेमानन्द होकर विविध-निषेध को भुंज जाता है और प्रेम भक्ति की तन्मयता में उसके सब पाप कर्म भस्म हो जाते हैं । अष्टाश्रम भक्तों ने इस प्रेम भक्ति का बहुत महिमा गाई है । इस प्रेम का दर्शन उनके अनेक पदों में होता है । सुरदास जी का कुछ विश्वास है कि बिना प्रभु जगन्मय के ईश्वर का प्रेम भक्ति नहीं मिलता है । 'मन-प्रबोध' के प्रकाश में प्रथम स्कन्द सुरसागर में उन्होंने प्रेम का महिमा अनेक दृष्टांत देकर कहा है और भी सुरसागर के अन्य स्कन्धों में मा प्रेमभक्ति का महत्त्व निरूपित किया गया है ।

सुर की तरह परमानन्द दास मा प्रेम लक्षणों भक्ति को महत्ता बताते हुए उसको करने तथा उसी भावना कृष्ण का सामोप्य लाभ प्राप्त करने का भाव कई पदों में प्रकट किया है । परमानन्द-दासजी प्रगाढ़ प्रेम भक्ति का रूप उनके 'परमानन्द-सागर' में मिलता है । सुरदास तथा परमानन्ददासजी प्रांति नन्ददास मा प्रेम-भक्ति को संसार का सारा वस्तुओं एवं सभी वस्तुओं एवं सभी प्रकारको भक्ति में सर्वोत्कृष्ट बताते हैं । उनका विचार है कि इस जगत में स्वभाव एवं वस्तु तुलित हैं, परन्तु प्रेम भाव उत्तुलित है भावान प्रेम के ही वश में होते हैं । नन्ददास

१ प्रीति तो कवल नयन सौ काजै ।

+ + +

डा० दीनदयाल गुप्त के परमानन्ददास पद संग्रह से पद नं० २२६

२ ज्ञान तुलित विज्ञान प्रति तुलित तुलित कमलै ।

सब वस्तु का मैं तुलित, उत्तुलित एवं प्रेम ॥

— ब्रह्म स्कन्ध — नन्ददास, २६ वां अध्याय, पृ० २२६ ।

के विचार से मा भगवान के नाम और लीला के गुणगान का साधन मन्त्रित से प्रेमाभिमित मिलता है, कितने मिलते हैं। स्वयं भगवान मिल जाते हैं। अन्य अष्टाङ्ग के कवियों ने मा भगवो प्रेमाभिमित को भक्त का परम-काम्य और परम साध्य मानकर अनेक पदों की रचना की है, जिनका ध प्रमाण देने से अनावश्यक विस्तार होगा। निम्बार्क सम्प्रदाय के कवि हरिव्यास ने प्रेमाभिमित के इस विशिष्ट प्रकार को पराभिमित कहा है और राधा को पराभिमित प्रदायिनी माना है। इस पराभिमित की उपलब्धि के लिए हरिव्यास देव आदश लक्षण तथा इस पैड़ोंका विधान किया है। आदश लक्षणों में तो सामान्य नैतिक बातों का ही समावेश किया गया है, किन्तु इस पैड़ा में भक्ति के विकास का अनुक्रम निर्धारित करने का प्रयास किया गया है, जो बहुत कुछ अप्रष्ट है।

वेधी भक्ति के अन्तर्गत कृष्णकाव्य में भागवत का नवधा भक्ति का महत्वपूर्ण स्थान है। बल्लभाचार्य ने इस नवधा भक्ति को भक्ति प्राप्ति का साधन माना और उससे प्राप्त होने वाली दशधा प्रेम लक्षणा भक्ति को साध्य। समस्त आध्यात्मिककालीन कृष्ण कवियों की रचनाओं में यह वेधी नवधा भक्ति साधन के हर रूप में स्वीकृत है।

इस साधन स्वस्था वेधी नवधा भक्ति से प्राप्त होने वाली भक्ति को मुर, परमानन्द आदि ने बल्लभाचार्य के अनुसरण पर दशधा प्रेम लक्षणा भक्ति कहा है। जिसका विवेचन पहले ही हुआ है। वेधी साधन भक्ति में बल्लभाचार्य स्वं गोस्वामी विट्ठलनाथ जी के

आदेशानुसार अष्टशाय के कवियों ने पुजा, अर्घ्य लेख्य (मूर्ति) का ध्यान, नाम-स्मरण आदि तथा जाट प्रहर की स्वरूप-सेवा विधि को स्थापन दिया है। यह स्पष्ट है कि यह सेवा विधि भागवत के नवधा भक्ति के आधार पर ही है और इस नवधा भक्ति को अष्टशाय के कवियों के अतिरिक्त अन्य कृष्ण सम्प्रदाय के कवियों ने भी स्वीकार किया, किन्तु उन लोगों ने भी इस नवधा भक्ति को भक्ति प्राप्ति का साधन ही माना। फलतः यह भक्ति का साध्य न होकर साधन स्वरूप होने के कारण छान प्रकार की भक्ति के रूप में कृष्ण सम्प्रदायों में प्रतिष्ठित हुई और इस भक्ति के साक्ष्य ज्ञानी एवं वैदशास्त्रज्ञ लोगों का कृष्ण साहित्य में झिल्ला उड़ाई गई और उनकी तुलना में रागानुगा अथवा प्रेम लक्षण भक्ति की साधिका गोपियों का महत्त्व स्थापित किया गया। इसप्रकार की वैधी भक्ति के ऊपर रागानुगा भक्ति की विजय झिलाने के लिए ही भ्रमरगीत की कृष्ण साहित्य में अवतारणा की गई, जिसका कृष्ण साहित्य में सर्वाधिक महत्वपूर्ण स्थान हो गया और आलोचकालान्तर्गत कृष्ण कवियों ने इस भ्रमरगीत साहित्य को सर्वोत्तम बना दिया एवं तन्मयता से की।

### रागानुगा भक्ति

गोष्णी भक्ति के दो भेदों— वैधी और रागानुगा में वैधी का विवेकन ऊपर ही हुआ है। अब हम रागानुगा भक्ति का स्वरूप कृष्ण काव्यान्तर्गत देखेंगे। रागानुगा भक्ति के वैदशास्त्रोक्त विधि-विधानों की अवहेलना करके केवल भावान के कुछ प्रेम पर आधारित

होता है। वल्लभाचार्य ने सम्भवतः इस रागानुगा भक्ति को वल्लभा-  
 प्रेम कहा था भक्ति कहा है। यह रागानुगा भक्ति, भक्ति प्राप्ति  
 का साधन भी है और अपनी वरम अवस्था में साध्य होकर प्रेम लक्ष-  
 णाभक्ति का संज्ञा प्राप्त करती है, जैसा कि हम कृष्ण कथा-वर्णन  
 परा या प्रेम लक्षणा भक्ति के अन्तर्गत देख चुके हैं। सभी कृष्ण-  
 कवियों ने एक स्वर से इस रागानुगा भक्ति को सर्वश्रेष्ठ कहा है और  
 इस भक्ति के दो मैत्री काम-रूप और सम्बन्ध रूपा में काम रूपा को  
 वरम अवस्था को जब कि पूर्ण गोपी भाव या राधाभाव भक्त को  
 प्राप्त हो जाता है तब यह साध्या भक्ति हो जाती है। अष्टहाप  
 के कवियों की रत्नाओं में यह रागानुगा भक्ति प्रेम के विविध संबंधों  
 के रूप में प्रकट हुई है, परन्तु इन सब सम्बन्धों में उनकी मानसिक  
 वृद्धि मधुर प्रेम की भक्ति में अधिक रही है और मधुर प्रेम की जितनी  
 अवस्थाएं होती हैं, उन सब का स्पष्टीकरण उन्होंने किया है। समस्त  
 कृष्ण-भक्तों का वास्तव में वरम लक्ष्य भी यही है कि गोपी भाव से  
 वह भावान के सहयोग में अक्षय आनन्द लाभ करें। अष्टहाप के कवि  
 भी इसके अपवाद नहीं हैं। अष्टहाप के कवियों ने वियोग और संयोग  
 की अवस्थाओं में ७ वीं प्रेमानुभूति की है वह प्रायः स्वकीया भाव की  
 है। परकीया भाव का चित्रण बहुत ही कम है। इन भक्तों की  
 रत्नाओं में व्यवत राधा और गोपियों के प्रेम के भीतर इन्हीं भक्तों  
 की अन्तरात्मा छिपी है। कृष्ण के संयोग में जब गोपी आनन्दमग्न  
 होती है तब इनका वृद्धि इष्ट के संयोग युक्त में गीत लगाता है और  
 जब वे कृष्ण वियोग में दृष्टपाता हैं तब भी इन्हीं का मन प्रिय  
 मिलन की व्याकुल होता है। इन अष्टहाप कवियों की रत्नाओं में



राधाकृष्ण अथवा गोपाकृष्ण को जो मधुर भक्ति मिलता है, वह निम्बार्क चैतन्य तथा राधावल्लभीय सम्प्रदायों का प्रभाव कहा जा सकता है, चाहे यह प्रभाव प्रत्यक्ष रूप से इन सम्प्रदायों के द्वारा सीधे-सीधे इन अष्टदास के कवियों पर पड़ा हो, क्योंकि उक्त सम्प्रदायों की गदियाँ भी ब्रज में थीं। जिनमें इन सम्प्रदायों में दीक्षित भक्त और कवि रहते थे। तथा इनका उत्सर्ग इन वल्लभ सम्प्रदाय के कवियों से होता था अथवा परोक्ष रूप से वल्लभ सम्प्रदाय के ही द्वारा इन अष्टदास के कवियों पर प्रभाव पड़ा हो, क्योंकि वल्लभाचार्य जी के जीवन के अंतिम भाग में तथा श्री बिट्ठलनाथ जी के आचार्यत्व काल में ही वल्लभ सम्प्रदाय में मधुर भक्ति का प्रवेश उक्त सम्प्रदायों की प्रेरणा से हो गया था। इस प्रकार ऋतुसौप्त में वल्लभ सम्प्रदाय में जो भावान के बाल स्वल्प का उपासक था, अन्य सम्प्रदायों के प्रभाव से मधुर भक्ति का उपासक हो गया।

वल्लभ सम्प्रदाय के अतिरिक्त अन्य कृष्णोपासक सम्प्रदायों माध्व, निम्बार्क, चैतन्य एवं राधा वल्लभीय तथा हरिदासों आदि में तो राधाकृष्ण की मधुर भक्ति की ही स्थापना का साध्य माना गया तथा सही भाव से राधाकृष्ण की निरुज सेवा की स्थापना का विधान किया गया। राधा वल्लभीय सम्प्रदाय तो राधा की कृष्ण से भी कैष्ट दिया और कृष्ण भक्ति का प्राप्ति कृष्ण के अनुग्रह से न करके राधा भव की मधुर भक्ति को <sup>माना</sup> उपासक है। उनका अधिक विश्लेषण करना अनोखे विस्तार होगा।

## राम काव्य

कृष्ण कवियों की तरह राम कवियों ने भी शक्ति का विभाजन वैज्ञानिक रूप में परा, वैद्य और रागातुला के ढंग पर नहीं किया है। केवल इस प्रकार की शक्तियों के उल्लेख या उदाहरण मात्र उनकी रचनाओं में मिल जाते हैं। राम काव्यान्तर्गत तुलसीदास की रचनाओं में सभी प्रकार की भक्ति मिलती हैं, किन्तु प्रधानता वैद्य शक्ति की है और जगदास, नामादास आदि की रचनाओं में रागातुला शक्ति की काम-व्यथा भेद की बहुत भक्ति का दर्शन होता है। तुलसीदास की रचनाओं में पराभक्ति या साध्याभक्ति का उदाहरण का-फा पर मिलता है। वास्तव में तुलसीदास ने जिस भक्ति का विवेचन किया है या उदाहरण प्रस्तुत किया है, वह परा या साध्या भक्ति ही है। उनकी भक्ति गौणी या साधन भक्ति नहीं है। जो साधन भक्ति वैद्य के रूप में भी प्रकट है। उसका भी विवेचन तुलसीदास ने इस प्रकार किया है कि वह त्वयं में साध्य बन गई है, साधन रूप में नहीं रह गई है। फिर भी 'रामचरितरति' ज्यथा 'राम-पद-अनुराग' उनकी सर्वश्रेष्ठ भक्ति है, जिसको केवल परा भक्ति ही कहा जा सकता है। यह किसी भी प्रकार साधन भक्ति की श्रेणी में नहीं रखी जा सकती है। शास्त्रीय सव्यावली में मावान राम के चरणों की यह रति या प्रेम भक्ति दास्य-भक्ति कही जा सकती है। तुलसी के अनुसार यही शक्ति सर्वश्रेष्ठ है जो भक्त का परम काम्य या परम साध्य है। इस शक्ति के सामने मुक्ति भी है। भक्त जन्म जन्मान्तर में इसी दास्य की कामना करता है<sup>१</sup>। यह निर्वैतुकी और अमृतत्वव्या है। भक्त इस भक्ति को

---

१ वैद्य जीनि जनमजं कर्म बस तं राम पद अनुरागजं ।

रा०क०मा०, भि० ०६, ११

२ पुरन राम तुलै स्थिरा ।..... (जठे पुच्छपर)

बिना किसी कामना के केवल भगवान के चरणों की सेवा करने के लिए ही करता है। भगवान सेो भक्त के वश में अकारण ही हो जाते हैं और जो 'अपायिनो' भक्ति दे देते हैं। ऐसा भक्त तुलसीदास के अनुसार भुक्ति की कामना ही नहीं करता, बल्कि भुक्ति मिलने पर भी ठुकरा देता है। यह केवल 'मोक्ष' में लुभाया रहता है। यह 'मोक्ष' पद कमल की मन्त्रि है--

(अ) का विचारि हरि मोक्ष चयाने ।

भुक्ति निरादरि मोक्ष लुमाने ॥<sup>१</sup>

(ब) जाके पद कमल लुब्ध मुनि-भुक्कर,

विरत जो परम सुगतिहं लुभाहिं ।<sup>२</sup>

परा भक्ति की प्राप्ति करने वाला भक्त आनन्द की अनुभूति करता है। दुःख से उत्का हटकारा हो जाता है। तुलसीदास जी ने इस भाव की ध्यान में रखकर इस परा भक्ति या अन्य भक्ति को उप-सृष्ट पर 'अपम सुख मुला' 'सब सुख लानि' 'सुखदायिन।' आदि बताया है और उसे अन्तःकरण के नाना विकारों का उन्मुख टहराया है। वासनाओं का पुण विनाश हो जाने के कारण यह अन्य भक्ति

(पूर्व पृष्ठ की टिप्पणी का अवशिष्टार्थ)

राम भक्त अब अभिय कहाँ । कीन्हि सुख सुधा वसुधाह ॥

रा०ब०मा०, अ० २०७।५६

१ रा०ब०मा०, अ० १२८।७

२ विनय०पत्र २०७

निर्हेतुकी होती है और सच्चा भक्त तुलसीदास के अनुसार निष्काम प्रेम का ही उदाहरण रहता है<sup>१</sup>। यह अन्य भक्त न किसी वस्तु में जाग्रत होता है न उसे विषय मोहों की प्राप्ति का किंचित्नाश भी ध्यान होता है। यह भक्त अपने प्रेम की पराकाष्ठा में लिप्त होकर उन्मत्त<sup>२</sup> हो जाता है, स्तब्ध हो जाता है और आत्माराम बन जाता है। अन्य प्रेमों के इसी स्वल्प का चित्रण तुलसीदास ने भरत के, हनुमान के स्व सुतोदण के चरित्रों में किया है।

गोस्वामी जी ने मानस के उपरकाण्ड में 'महित और ज्ञान' का भेद निरूपित करते हुए इसी परा या साध्या महित को चिन्तामणि कहा है<sup>३</sup>। इस प्रकार तुलसीदास ने अन्य महित, महित चिन्तामणि या रामचरणों की साध्या महित को परा महित या साध्या महित की कोटि में ही निरूपित किया है।

गोष्ठी महित के अन्तर्गत वेद्यो महित का रामकाव्य में महत्त्वपूर्ण स्थान है। राम साहित्य में महित के इस भेद

१ विनय० पद १०३

२ रा०च०मा०, अरण्य० ६

३ परम प्रकाश रूप दिन राती । नहिं कहु बहिय किया धृत वालो ॥

+ + + +

व्यापहि मानस रोग न मारी । चिन्त के बस सब जीव दुतारी ॥

राम प्राति पानि कस उर बाके । दुःख छवेल न सपनेहुं ताके ॥

—रा०च०मा०, उपरका०, ११६।८, ६

को राजाकुमार भवित है श्रेष्ठतर माना गया है, क्योंकि किञ्च प्रकार  
 राम का चरित्र मर्यादापूर्ण है, उसी प्रकार उनका भवित भी मर्यादा-  
 पूर्ण होनी चाहिए । यद्यपि कुछ रक्तिक सम्प्रदाय के राम कवियों ने  
 राम को रक्तिक-शिरोमणि सिद्ध करने का चेष्टा की, किन्तु वे सफल  
 नहीं हो सके । राम कवि तुलसीदास की वैधी मति त राम के मर्यादित  
 चरित्र के अनुकूल थी । फलतः भवित क्षेत्र में राम कवियों में तुलसीदास  
 की यह वैधी भवित 'विरति-विवेक संयुत, धृति-सम्मत' है । अतएव  
 उन्होंने एक के माध्यम से ज्ञान-विराग रूपी मयनों की भवित रूपी  
 मणि की प्राप्ति का साधन बतलाया है । रामचरित मानस के ज्ञात  
 सोपान राम भवित के ही सोपान हैं । वे ज्ञान-मैत्रों द्वारा देखे जा  
 सकते हैं । इस प्रकार वैराग्य और ज्ञान वैधी भवित के साधन हैं ।  
 विरति का साधन कर्म है और ज्ञान का साधन योग है । अतः साधन  
 के साधन होने के कारण कर्म और योग भी वैधी भवित के साधन हैं ।  
 'उत्तमप-भवित योग' में तुलसीदास ने बतलाया है कि वेद शास्त्रानुसार  
 वर्णाश्रम कर्म पालन का कल है-- विषय-वैराग्य । उसी भागवत कर्म  
 में अुराग उत्पन्न होता है । उसी श्रवणादिक नवधा भवित दृढ़ होती  
 हैं । उसके राम की लीला के प्रति परम प्रेम का उदय होता है ।

विनयपत्रिका में तुलसीदास ने बतलाया है कि  
योग साधन के द्वारा समाधिस्थ योगी परम भवित सुख का अनुभव करता है<sup>१</sup> ।

१ रा०ब०भा०, उ०र०का० १२०।७-८

२ " , उ०र०प्य० १६।३-४

३ सकल दुरय निष उबर मेछि लीवे निडा तबि जोगी ।

सोड हरिपद अनुमो परम सुख अति-प देत बियोगी ॥

विनय० १६७।४

इस प्रकार व ज्ञान, धर्म, वैराग्य, योग आदि वेधा भक्ति के ही साधन हैं, क्योंकि भगवान को दूता और उनके रागानुगा भक्ति के अतिरिक्त कितने ही भक्ति साधन हैं वे सब भक्ति गुणों में वेधा या विहित भक्ति के साधनों के अन्तर्गत कहाँ न कहाँ रख दिये गए हैं । उक्त भक्ति-साधनों के अतिरिक्त वेधा भक्ति में नवधा भक्ति का सर्वाधिक महत्वपूर्ण व स्थान है । इस नवधा भक्ति में भागवत का नवधा भक्ति और जात्यात्म रामायण प्रतिपादित नवधा-भक्ति का सर्वोष्ठ स्थान है । तुलसीदास को वेधा नवधा भक्ति भागवत से अप्रत्यक्ष रूप से तथा जात्यात्म रामायण से प्रत्यक्ष रूप से प्रभावित होते हुए भी मौलिकता से पर्याप्त पुण्य है, जिसका विशेष नवधा प्रकारकी भक्ति के भेद में हो जुड़ा है और विस्तार से भक्ति के साधन प्रकार में होगा । यहाँ उतना ही कहना उपाय है कि तुलसीदास ने जानी भक्ति में वेधा व भक्ति को ही सर्वोष्ठ स्थान दिया । उस वेधा भक्ति में नवधा भक्ति को तथा नवधा भक्ति में दाय्य भाव की भक्ति को ही सर्वोष्ठ माना । यह दाय्यभाव भक्ति साध्य और साधन व दोनों हैं ।

साधन व भा भक्ति का दूसरा भेद रागानुगा भक्ति है, जिसके अनुसार साधक भगवान के साथ रागात्मक सम्बन्धों की स्थापना द्वारा उनकी भक्ति या कृपा प्राप्ति करता है । मानव-वन का यह स्वभाव है कि वह अपने सम्बन्धियों में विशेष अनुरक्त रहता है। रागात्मक कृतियों के उदासीकरण के लिए यह उपाय भिन्न है । इसलिए भक्तों ने भगवान को अपने पिता, माता, गुरु, प्रिय, सखा, दृष्टदेव, कुलपति,

राम, लक्ष्मी, आदि लोक-लोको में अंकित किया है । वेदिक साहित्य, जतिहारा, पुराण आदि में आराध्यक एवं आराध्य के बहुविध सम्बन्धों की कल्पना की गई है । तुलसीदास ने भी राम को पिता, माता, प्रभु, गुरु, हित-मित्र, बन्धु-बुहद-सखा आदि रूपों में चित्रित किया है । उन्होंने राम के प्रति उन सभी सम्बन्धों की कल्पना की जो उन्हें वांछनीय थे । राम को ही नहीं, उनके नाम को भी तुलसीदास अपना अमोघ आराध्य, स्वामी, गुरु, सखा और मां बाप मानते हैं । रामभक्त मताना, शंकर और हनुमान मां तुलसी के लिए माता-पिता हैं । उद्घरण को सखा, दुबन्धु हित आदि कहने में मां तुलसी का यही अभिप्राय है । शंकर और राम के बीच भी इसी प्रकार के सम्बन्ध की स्थापना की गई है । इस प्रकारका महित साधना का कारण यह है कि भगवान के साथ भक्त के इस रागात्मक सम्बन्ध भाव में उन्हें प्रसन्न करने की क्षमता शक्ति है । 'सर्वभाव भज लख तजि मोहिं परन प्रिय सौं' कहकर राम ने वेधा महित का तुलना में रागा-नुगा महित को अधिक गौरवान्वित किया है । इसीलिए भक्त जन्म-जन्मान्तर तक इस रागानुगा सम्बन्धों को अनुष्ण रखने का अभिलाषा करता है । लोक के समस्त सम्बन्धों का तिरस्कार करके स्वभाव राम से ही नाता मानने वाला भक्त किस प्रकार राम से निवेदन करता है--

१ वि०प० ७७।२, ११३।४, २५२।२।

२ ,, २२०।२, २२६।५, २५४।१

३ रा०ब०भा० ६ बालका० १५।२, वि०प० २८।६

४ ,, लंका० ४।६

५ ,, उद्योत २०



- (अ) गुरु त्रिभु मातु न जानौ काहु । लखु पुमार नाथ मतिजाहु ॥  
 बंहु लगि जात लनेह सगरी । प्रीति प्रतीति निगम निजुगारी ॥<sup>१</sup>  
 मोरे सबहु एक तुम्ह स्वामी । दानबन्धु उर जंतरजामी ॥
- (ब) लामिहिं नारि फियारि जिमि, लौमिहिं प्रिय जिमि काम ।<sup>२</sup>  
 तिमि रघुनाथ निरन्तर, प्रिय जानौ मोहिं राम ॥

उसी प्रकार माधान राम भी मन्त के सभी सम्बन्धों को अपने साथ स्वीकार करते हैं—

- जननी जनक बंधु पुत दारा । तनु धन मयन जुहुद परिवारा ॥  
 सबके समता ताग बटौरी । मम पद मनहिं बांध बरि छौरी ॥  
 समदरसी इच्छा कहु नारी । हरष लौकम्य नहिं मन मारी ॥<sup>३</sup>  
 कत लज्जन मम उर कत कैले । लौमी हृदय को मनु कैले ॥

विभिन्न प्रकार के रागात्मक सम्बन्धों के द्वारा मन्त और माधान का तान्त्रिक्य मन्त्रित माध को दृढ़ एवं पुष्ट बनाता है । राधा-वल्लभ सम्प्रदाय के कृष्ण मन्तों का माधुर्य मन्त्रित की भावना इसी सिद्धान्त की पराकाष्ठा है । परन्तु तुलसीदास को माधान के प्रति दाम्पत्य भाव मान्य नहीं है । उनकी दृष्टि में वैय्य-वैयक सम्बन्ध ही सर्वापरि है । वस्तुतः दास्य भाव ही उनके सारे मन्त्रित मार्ग की आधारभूमि है । जहाँ वात्सल्य, शान्त आदि मन्त्रित का निरूपण किया गया है, वहाँ भी दास्य मन्त्रित को ही महत्वपूर्ण स्थान दिया है गया है । इसका विवेक विस्तार-से 'माधों के

१ रा०क०मा०, क्यौ० ७२।२-३

२ ,, उचर० १३०ख

३ ,, सुन्दर० ४८।२-४

अनुसार मन्त्रि प्रकरण में आगे कहेंगे । तुलसी के अतिरिक्त राम-काव्यान्तर्गत रागावुग मन्त्रि का दर्शन अदास और नामादास का रचनाओं में भी होता है । ये दोनों कवि रामशास्त्र में रसिक संप्रदाय के प्रवर्तक माने जाते हैं । इन्होंने मगवान राम की ओदृश्य के अनुकरण पर रसिक-शिरोमणि सिद्ध करने का चेष्टा की और मगवान राम की उपासना सही माय से करने का विधि बताया । इन दोनों कवियों ने रागावुग मन्त्रि के काम या सम्बन्ध के आधार पर माधुर्य भाव या शान्त्य भाव की मन्त्रि को ही स्वभाव और सर्वश्रेष्ठ मन्त्रि कहा तथा इसी भाव से मगवान को भजने का उपदेश दिया ।

### तुलना और निष्कर्ष

उपर्युक्त कृष्ण एवं राम-कवियों की रचनाओं में प्राप्त तथ्यों के प्रकाश में तुलनात्मक दृष्टि से संक्षेप में कहा जा सकता है कि दोनों धाराओं के कवियों की रचनाओं में शास्त्रीय दृष्टि से मन्त्रि का मुत्था या गीतों जैसा वैधी या रागावुग इस प्रकार का वर्गीकरण नहीं मिलता है । यह बात अत्यन्त है कि दोनों धाराओं के कवियों की रचनाओं में उपर्युक्त प्रकारकी मन्त्रि के स्वरूप और उदाहरण पर्याप्त मात्रा में न मिले हैं । ऐसा कि ऊपर से स्पष्ट है । जालीयकाहीन कृष्ण धारा के कवियों ने इन मन्त्रि के लिए विशेषतया मानवत पुराण और सम्बन्धित सम्प्रदायों से अनुप्रेरित हैं, जब कि रामकवि तुलसीदास ने किसी भी एक ग्रन्थ या किसी भी संप्रदाय विशेष का अनुसरण नहीं किया है, बल्कि सभी मन्त्रि शास्त्रीय ग्रन्थों का धार लेकर सम्बन्धित भावना से मौलिकता के रूप में प्रकट किया है ।

कृष्ण कवियों ने परामर्श के रूप में प्रेमलक्षणा भक्ति को और  
 वैष्णव भक्ति के अन्तर्गत नवधा भक्ति को महत्व दिया है । कृष्ण  
 भक्तों ने कदावा भक्ति को 'प्रेम लक्षणा' या 'प्रेम रूपा' भक्ति की  
 संज्ञा दी है और इस प्रकार कदावा भक्ति को साध्य मानकर उत्तम  
 प्राप्ति का साधन नवधा भक्ति को खोजा किया है । यह कदावा  
 भक्ति ही रागानुगा भक्ति है जो भक्ति का साधन मात्र है और  
 स्वयं साध्य भी है । निम्बार्क सम्प्रदाय में यह रागानुगा भक्ति  
 साध्य दशा की भक्ति के रूप में मान्य है किन्तु अन्य कृष्ण संप्रदायों  
 में साधन रूपा भी है और अन्ती चरम अवस्था में साध्य भक्ति या  
 परा भक्ति में भी परिणत हो जाता है । वास्तव में कृष्ण संप्रदायों  
 में रागानुगा भक्ति, प्रेम लक्षणा भक्ति, कदावा भक्ति, परा या  
 मुक्त्या भक्ति सबका एक ही अर्थ में प्रयोग है । इनमें मौलिक अन्तर  
 नहीं है । इनमें जो भेद है वह वस्तुगत न होकर नामगत ही है, क्योंकि  
 सभी कृष्ण भक्तों का उद्देश्य एक है। भक्ति का स्वस्व निर्धारित  
 करना या जो वैष्णव के विरुद्ध समस्त बन्धनों से मुक्त विरुद्ध है प्रेम पर  
 आधारित ही । उसी के लिए सभी कृष्ण कवियों ने अपनी अपनी रुचि  
 एवं परम्परा के अनुसार विभिन्न नामों का प्रयोग किया है, किन्तु प्रेम  
 सब में सम्यनिष्ठ है । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि शास्त्रीय दृष्टि से  
 परा या मुक्त्या भक्ति तथा रागानुगा भक्ति में जो मौलिक अन्तर है  
 वह अन्तर व्यावहारिक दृष्टि से कृष्ण कवियों की रचनाओं में मिट  
 गया है और प्रेम की अतिशय सन्मयता के आधार पर रागानुगा भक्ति  
 ही साधन और साध्य स्वस्था परा भक्ति के रूप में परिणत हो गई है ।

कृष्ण कवियों ने वेध भक्ति का विवेक नवरा भक्ति के अन्तर्गत आशय किया, किन्तु उन्हें उनका रुचि उस प्रकार नहीं रहा कि प्रकार रागानुगा भक्ति में । उनके रचनाओं में यह वेधो भक्ति, भक्ति का साधन मात्र होकर रह गई है । साध्य का स्थान नहीं प्राप्त कर सकी है, क्योंकि एक तो कृष्ण का चरित्र मयादा और निर्यामों की सीमा में न बंधकर विष्णु प्रेम या राग पर निर्भर है व दूसरे कृष्ण सम्प्रदायों में <sup>प्रेम-लक्षणा</sup> नवरा भक्ति को साध्य का स्थान प्राप्त था । इसी के अनुकरण पर सम्प्रदायगत कृष्ण कवियों ने कृष्ण-चरित्र के अनुकूल रागानुगा भक्ति को ही भक्ति का परम काम्य बतलाया । इसके तुलना में रामकवियों में दो प्रकार की विचारधारा मिलती है । एक रत्निक सम्प्रदाय के कवि आदास वार नामादास की माधुर्यभाव या सताभाव की भक्ति है, जो कृष्ण कवियों के अनुकरण पर रागानुगा भक्ति है । इन कवियों ने वेधो भक्ति की तुलना में कृष्णोपात्तों की भक्ति रागानुगा भक्ति को श्रेष्ठ सिद्ध किया है और साध्या भक्ति के रूप में चित्रित किया । दूसरी विचारधारा रामकवि तुलसीदास की है । यद्यपि तुलसीदास ने सभी प्रकार की भक्ति का विवेक किया है, किन्तु उन्हें दाम्पत्य या मधुर भाव की भक्ति मान्य नहीं है, इस प्रकार तुलसीदास की रचनाओं में रागानुगा भक्ति की कामरूपा भक्ति को मान्यता नहीं मिली केवल रागानुगा भक्ति की सम्बन्ध स्था भक्ति को ही महत्व मिला, क्योंकि तुलसीदास कावान राम है दाम्पत्य सम्बन्ध वह होकर अन्य सभी मर्यादित सम्बन्ध — माता, पिता, गुरु, वैष्णव, मालिक सभी मानने को तैयार थे और इन सभी सम्बन्धों का कावान के साथ जोड़ने के उदाहरण

उनका रचनाओं में पर्याप्त मात्रा में मिलते हैं । वैद्य भक्ति तो तुलसी साहित्य का मुख्य प्रतिपाद्य विषय है । क्योंकि उनका स्पष्ट घोषणा है कि भुक्ति-सम्मत, हरिमन्त्रि पथ, संजुत विरक्ति विधेयके इसके अतिरिक्त तुलसी ने वैद्य नवधा भक्ति का मौलिकता पूर्वक 'स्वरो भक्तियोग' में प्रतिपादन किया है, जो तुलसी का सर्वाधिक मान्य भक्ति योग कहा जा सकता है । इसमें कवि ने सभी प्रकार की भक्ति में श्रेष्ठ वैद्य नवधा भक्ति को ही बताया है । इसका कारण यह कहा जा सकता है कि तुलसीदास ने राम के जित चरित्र का ज्ञान किया वह पर्याप्त और भुक्ति सम्मत नियमबद्ध था । वह वैद्य भक्ति के ही अनुकूल था । उसके लिए कृष्ण चरित्र की मधुर रागानुगा भक्ति सर्वथा त्याज्य थी, इसलिए कि राम कवियों ने माना राम की मधुर रागानुगा भक्ति के साथ उपासना की विधिबद्ध कलाई, वे पूर्णतः अतृप्त रहे और उनका यह मधुर उपासना वह महत्त्व या व्यापकता न पा सकी जो तुलसी की वैद्य भक्ति को मिली । उस वैद्य भक्ति के अन्तर्गत नवधा भक्ति का दास्य भाव तुलसीदास की सर्वाधिक मान्य है । यह दास्य भक्ति ही व तुलसी की परमकाव्य भक्ति है, जिसको परा, मुखाया साध्या भक्ति कहा जा सकता है । इस प्रकार कृष्ण कवियों में रागानुगा या प्रेम लक्षण भक्ति की भक्ति का साध्य स्वीकार किया गया, जब कि रामकवियों में इसके ठीक विपरीत दास्य भक्ति की ही भक्ति का परम काव्य या परम साध्य माना गया । इसका कारण दोनों धाराओं के दृष्टिकोणों के स्वरूप में अन्तर है ।

इसके अतिरिक्त विभिन्न आधारों पर भवित के वर्गीकरण किए गए हैं, जैसे रतिभेद का भावों के आधार पर भवित के पांच भेद किए गए हैं-- वास्तव्य, सत्य, मधुर, दास्य और शान्त । इन सब भावों का अन्तर्भाव उपर्युक्त विभिन्न प्रकार के श्रुतियों में हो गया है, जैसे वास्तव्य, सत्य और दास्य का रागानुगा भवित के सम्बन्ध सत्य भेद में तथा मधुर का कामला भेद में अन्तर्भाव है । इसी प्रकार शान्त भवित भक्तभेद के आधार पर तत्तोगुणी, रजोगुणी, तमोगुणी तथा शुद्धा के अन्तर्गत निष्काम, निर्गुण शुद्धाभवित में अन्तर्भूत है । इसका पुनः विवेचन पिष्टपेषण मात्र होगा । इसके अतिरिक्त साध्य या भवनाय के अन्तर्गत दृष्टि से भवित दो प्रकार की माना गई है -- सगुण और निर्गुण । इसका विवेचन दर्शन अध्याय में कृत प्रकरण में हो चुका है । अतः विस्तार से पुनः इसका विवेचन अंगत होगा ।

### भवित के साधन

भवित-शास्त्रास्य दृष्टि से भवित के दो भेद मुख्य और गौण । किए गए हैं । मुख्य या पराभवित साध्यावस्था को भवित है और गौणी साधन भवित है । यह भवित मुख्याभवित को प्राप्त करने का साधन है । इस गौणी भवित के साधन दो प्रकार हैं-- एक विहित साधन जिन्हें वैधी भवित कहते हैं, दूसरा अविहित साधन, जिसे रागानुगा भवित कहते हैं । वास्तव में भवित प्राप्ति के साधन इन्हीं दोनों प्रकारकी भवित-- वैधी और रागानुगा के आधार पर विहित साधन या अविहित साधन के ही वर्गों में रूँते जा सकते हैं । विहित साधनों में या वैधी भवित के अन्तर्गत नवधा भवित के नव साधन महत्त्वपूर्ण हैं । भवित साधन के दूसरे वर्ग में रागानुगा या अविहित साधन हैं । मावान के साथ विन रागात्मक सम्बन्धों की स्थापना



द्वारा साधक उनकी मयित या कृता प्राप्त करता है वे रागातुल्य साधन हैं । इन रागातुल्य साधनों के द्वारा भाव भावान के साथ माता, पिता, बेटा, बहिन, पुत्र, शृष्टिकर्ता, कुलपति, रक्षक, स्वामी आदि सम्बन्ध स्थापित करके उनकी कृता प्राप्त करना चाहता है ।

आलोचकाधीन कृष्ण कवियों ने बल्लभाचार्य के मतानुसार भावगत को नवधा मयित को मयित के नौ साधन माना और इन नौ साधनों से दसधा प्रेमायुक्त या रागातुल्य मयित को प्राप्त स्वीकार किया । वास्तव में कृष्ण कवियों में रागातुल्य मयित को साधन रूप में स्वीकार नहीं किया है । उनका विचार है कि यह मयित प्रयत्न या क्रिया से नहीं मिलता है, बल्कि इसके ठीक भावान का अनुग्रह या कृपा की आवश्यकता है । भावान जब भाव पर अनुग्रह करते हैं तब वह स्वयं भावान से आत्यन्तिक रागात्मक सम्बन्ध स्थापित कर लेता है । इसके विपरीत मयित चाहे जितनी साधना या क्रिया करे, किन्तु भावान की कृपा उसे नहीं मिल सकती है । कहतः रागातुल्य मयित साधन स्वरूपा नहीं है, बल्कि भावान के अनुग्रह पर आश्रित साध्य व स्वरूपा है । राम कवियों में तुलसीदास ने वेदा मयित के अन्तर्गत नवधा मयित को सर्वाधिक महत्वपूर्ण साधन माना । इसके अतिरिक्त अन्य अनेक स्थलों पर उन्होंने मयित के विविध साधनों की भी कक्षा की है, जैसे राग, विराग आदि । रागातुल्य सम्बन्धों में मर्यादित सम्बन्धों की ही उन्होंने मान्यता दी । रात्रिरूपा वासपत्य या मधुर सम्बन्ध की तुलसीदास ने अमान्य ठहराया । चूंकि कृष्ण एवं राम दोनों व पाराजों के कवियों ने नवधा मयित के नौ साधनों की महत्वपूर्ण साधन के रूप में स्वीकार किया और रागातुल्य मयित के साधनों की कृष्ण कवियों ने साधन के रूप में नहीं माना और



राम कवियों ने उन साधनों को महत्व नहीं दिया, फलतः नवधा भक्ति के नौ साधनों का ही विस्तार से विवेचन ई होगा और अन्त में रागाभुगा भक्ति के साधनों का संक्षेपमात्र कर दिया जायगा ।

नवधा भक्ति के अन्तर्गत नवधा भक्ति का विवेचन अनेक भक्ति-शास्त्रियों ने अनेक प्रकार से किया है, किन्तु उनमें सर्वाधिक महत्व भागवत एवं आध्यात्म रामायण की नवधा भक्ति को प्राप्त हुआ । कृष्ण कवियों ने भागवत की नवधा भक्ति के नौ साधनों का ही उल्लेख किया, उनपर अन्त किया नवधा भक्ति का प्रभाव नहीं है, किन्तु रामकवि तुलसीदास की रचनाओं में भागवत की नवधा भक्ति तथा आध्यात्म रामायण की नवधा भक्ति दोनों के दर्शन होते हैं । इन दोनों में तुलसीदास आध्यात्म रामायण की नवधा भक्ति के अधिक निकट हैं, साथ ही उनकी नवधा भक्ति उभय दोनों ग्रन्थों की नवधा भक्ति से कुछ अन्तर रखते हुए मौलिक प्रयोग भी रचा जा सकता है । अतः पहले हम तुलसी की रचनाओं में भागवत के अनुसार प्राप्त नवधा भक्ति का कृष्ण कवियों के साथ तुलनात्मक अध्ययन करेंगे तत्पश्चात् उनकी मौलिकता के रूप में आध्यात्म रामायण के साथ उनकी नवधा भक्ति का सामेक्षिक अध्ययन भी प्रस्तुत करेंगे ।

भागवत की नवधा भक्ति के नौ साधन

भागवत पुराण की नवधा भक्ति को आचार्यों ने भक्ति प्राप्ति के नौ साधन माना है वे नौ साधन निम्न हैं :—

श्रवणं कीर्तनं धिष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।  
अर्चनं वन्दनं दास्यं सत्यमात्मनिवेदनम् ॥

उत्पुङ्गव श्लोक में नौ साधनों का क्रम इस प्रकार है -- श्रवण, कीर्तन, स्मरण, पादरोचन, जपन, वन्दन, दास्य, सत्संग और आत्मनिवेदन । ईश्वर सम्बन्धी कथाओं का श्रवण करके उनका कीर्तन करना चाहिए, फिर उनका स्मरण करके ईश्वर के प्रति मन में छटा पैदा करनी चाहिए । पादरोचन, जपन और वन्दन द्वारा विश्वास को दृढ़ करना चाहिए, तत्पश्चात् धीरे-धीरे दास्य सत्य और आत्मनिवेदन द्वारा रागात्मिका भवित का तत्त्वा ज्ञानन्द प्राप्त हो सकेगा । जब हम उत्पुङ्गव क्रम से इन साधनों का विधेयन कृष्ण एवं राम दोनों धाराओं के कवियों के अवतार करेंगे --

श्रवण -- माधान के यश, गुण उनका माघन नाम तथा उनकी छीछाओं का श्रद्धापूर्वक सुनना और सुनाना श्रवण मन्त्रित है । श्रवण मन्त्रित की उच्च अवस्था यह है जब बिना माधान के गुण और चरित्र के सुने प्राप्त की नही सकता है । इतना उत्तम व्यस्तन ही जाता है । यह साधन तीन प्रकार से होता है-- गुरु के वचनों की श्रद्धापूर्वक सुनने से, संतों के प्रवचनों के श्रवण से तथा माधान के नाम, यश तथा छीछा कीर्तन के श्रवण से ।

### कृष्ण काव्य

वष्ट्याप मक्तों की सम्पूर्ण बाणी माधान के नाम और छीछा के सुनने सुनाने से सम्बन्ध रखती है । सुरदास तथा

१ श्रवणं नाम चरित्पुण्यदीनां धृतिरिति ।

‘धीहरिमन्त्रित रघामृत शिन्धु’, पूर्व विभाग

छंदरी २ श्लोक ३२

दूरदास तथा परमानन्द की भाँति नन्ददास ने भी अपने कई गुणों की समाप्ति में उन गुणों के विषय के श्रवण की महिमा तथा ज्ञान श्रवण भाँति का वर्णन किया है । 'रास - पंचाध्यायी' की समाप्ति पर वे श्रवण भाँति की महिमा का वर्णन करते हुए कहते हैं--

जो यह छीला गावे, चित दे, बुनै सुनावे ।

प्रेम भाँति लो पावे, वरु सब के जिय भावे ॥

श्रवण कीर्तन सार, सार सुनिरन को है पुनि ।

ग्यान सार हरिध्यान सार, भुक्तिहार गुणो गुनि ।

नन्ददास ने भाँति के दो साधन मार्ग कहे हैं-- एक नाद मार्ग दूसरा श्रवण मार्ग, इसका विवेक पहले ही चुका है, उन्होंने नाद मार्ग के अन्तर्गत श्रवण और कीर्तन भाँति साधनों का समावेश किया है । कृष्णदास ने भी गौबर्दनगर की छीला का गान किया तथा उनके श्रवण को परम सुखदाई बताया है । गौपीराम<sup>रूप</sup> दे वे एक जहाँ वे कहते हैं-- हे सदा मुझे बाळकृष्ण का 'मोहन' नाम बहुत अच्छा लगता है । इसलिए तु मुझे यही नाम बार बार सुना । मीरा ने स्पष्ट कहा है कि गौविन्द के गुणगान और श्रवण का प्रभाव इतना है कि चाहे सारा संसार शब्द हो जाए, कौई भी मक्त का बाध

१ नन्ददास : 'रासपंचाध्यायी', पृ० १८२

२ छीला छाल, गौबर्दन-गर की

गावत पुनत अधिक सुत उपवे, रसिक कुंवरप्रिय राधावरकी ।

+ + +

कृष्णदास दारी छलरावे, मांगत कुंठनि बाबा नन्द बु के घरकी ।

-- डा० दीनदयाल गुप्त : 'अष्टहाय और बल्लभ सम्प्रदाय', पृ० ५११

बाँझ नहीं कर सकता है । जलो कानों द्वारा दी गई जातनाओं का सर्वव्यापी वर्धन करने के बाद वे मरते हैं कि में रामसुन्दर के प्रेम में पागल हो गई हैं ।

### रामकाव्य

राम काव्यान्तर्गत तुलसी के साहित्य में परम्परा पर राम के नाम, रूप और गुण का महिमा ब गाई गई है । तुलसीदास ने राम चरितमानस में राम के बाँझ निवासस्थान बतलाते हुए श्रवण को ही प्राथमिकता दी है । रामकथा का श्रवण सब मनोरथ साधक, कलमलनाशक, मन्त्रमहारा और मन्त्रितदायक है । ऐसा रामकथा के लिए मानस के चारों घाटों पर तुलसी ने जादूई ओताजों पार्वती, मरदाज, गरुड़ तथा अन्य सन्तों की सुन्दर योजना की है । उनकी मान्यता है कि जिन्होंने हरिकथा का श्रवण नहीं किया, उनके कव कान सपनों के झिल हैं । उनकी छाती झुलिस-कठोर है । जो रामचरित सुनकर मुक्त हो जाते हैं, वे सब विशेषज्ञ नहीं हैं । जिन्हें रामकथा में रुचि नहीं है, वे जीव जड़ हैं और आत्मघाती हैं ।

१ मैं गौविन्द गुण गाणा ।

राजा सै नगरी न रासै, हरि रुठवां कह जाणा ।

+

+

+

वीरा तौ अब प्रेम दिवाणी, साँवलिया बर पाणा ।

— बीराबाई की पदावली, सं० परशुराम कुर्वेदी, पृ० १८

२ रां०क०मा०, अयोध्या० १२८। २-३

३ , , , बालका० १५। ६, ७। १२४। १

४ जिन्हें हरि कथा सुनी नहीं जाना । श्रवण रन्ध्र बहि मन्त्र समाना ॥

कीर्तन

नवधा भक्ति का द्वारा जीवन कीर्तन है ।  
 गुण अथवा निगुण भगवान के बौद्ध शब्द का उच्चारण कीर्तन है ।  
 इस कीर्तन के लिए बारम्बार उच्चारण अनिवार्य नहीं है । वह एक  
 बार भी हो सकता है, एक बार भी । भक्तिसास्त्र के ज्ञानार्थों ने  
 कीर्तन को मा परमानन्द का एक उपाय बताया है और इसका बहुत प्रशंसा  
 की है । भागवत में कीर्तन का महिमा बताते हुए भागवतकार ने कहा  
 है-- दौघ-निधि कलियुग में एक ही महान गुण है कि भगवान कृष्ण  
 के कीर्तन ने मनुष्य लौकिक जलमय से छूट जाता है । बलभार्गव ने  
 भगवान के गुण गान को मोक्ष का उपाय ही देष्ट बताया है । उनका  
 विचार है-- "जब तक भगवान ज्ञान कृपा भक्तों को दें, तब तक साधन  
 दशाएं ईश्वर गुण-राम के कीर्तन ही आनन्द देने वाले होते हैं । ईश्वर  
 के गुण गान में जो आनन्द है वह लौकिक पुरुषों के गुण गान में नहीं  
 तथा जो कुछ भक्तों को भगवान के गुण गान में होता है वह कुछ भगवान  
 के स्वस्व-ज्ञान का मोक्ष अवस्था में भी नहीं होता । इसलिए सदानन्द  
 ईश्वर में भक्ति करने वाले भक्तों को सब लौकिक साधन छोड़कर भगवान  
 के गुणों का गान करना चाहिए । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि भक्ति  
 शास्त्र में कीर्तन का साधन के रूप में बहुत बड़ा महत्व है ।

कृष्ण काव्य

कृष्ण-भक्तों का भक्ति का मुख्य साधन भगवान  
 के गुणों का कीर्तन करना था । वृष्टज्ञाप के कवियों का मुख्य कार्य श्रीनाथ

१ भागवत द्वादश स्कन्ध, अध्याय ३, श्लोक ५१

जो का मुक्ति के लिये समय-समय पर उनकी लीलाओं का गान हो करता था । इसके लिए सम्प्रदाय में जाट पहर की सेवा का विधान था । इन जाटों पहर की सेवा में कीर्तन की मुख्य स्थान दिया गया था और जाटों सेवाओं में जष्टदास कृत के कीर्तन के समय नियत थे । इस कीर्तन मण्डित के कलस्वाम्य बल्लभ सम्प्रदाय के तथा अन्य सम्प्रदाय के कृष्ण भक्तों ने अपनी मधुर स्वर उहरी से मण्डित रस का जमुर्न पंछार मरा । कीर्तन मण्डित से सम्बन्ध रखने वाला यह पद साहित्य हिन्दा भाषा और साहित्य का एक जमुर्न अंग है । जष्टदास भक्तों का संपूर्ण काव्य मण्डित के कीर्तन साधन और उसका एक बड़ा अंग प्रेममण्डित के 'परा' रूप में ही लिखा गया है । इसलिए उनकी कीर्तन भावित का उदाहरण उनका सम्पूर्ण काव्य ही है ।

जष्टदास के कृत केवल पद रचयिता कवि ही न थे, वे उज्ज्वलीट के ७ गवैये भी थे, क्योंकि उनके स्वर उहरी का संगीत साधना आनाय के समझा कीर्तन के रूप में होती थी । इसका उल्लेख किया जा चुका है । एक पद में गुरदास जी ने स्वयं कहा है -- 'मैं तमुण ईश्वर का लीला के पद गाता हूँ' । कीर्तन रूप में भावान के यश, गुण, लीला और नाम के प्रकाशन के साथ इन जष्टदास भक्तों ने कीर्तन का महिमा तथा उसमें अपने मन की तल्लीनता का भी वर्णन किया है । इनकी रचनाओं में कीर्तन मण्डित के प्रभाव और उसकी महिमा को व्यवस्त करने वाले पद भी पड़े हैं । कीर्तन मण्डित का महिमा और

प्रभाव का वर्णन करते हुए गुरदास ने लिखा है--<sup>१</sup> गोपाल के गुण -  
गान से जो आनन्द मिलता है, उसके जागे जप तप तथा तपार्थों का  
तुच्छ भाव है । हरिकृष्ण से पुरुषार्थ मिलेगा और तीन लोक का  
सुख तुच्छ प्रतीत होगा । मीरा ने कहा है कि भगवान के नाम लेने और  
गुण गान से नाप कट जायगे और जन्म तकल होगा । परमानन्द दास  
के मत में श्रीकृष्ण भगवान का कथा का श्रवण करना गुणों का कर्तन  
करना और स्मरण करना जादि जितने मन्त्र के साधन हैं वे सब  
मंगलकारी हैं । नन्ददास का मत है कि भगवान का लीला कर्तन और  
श्रवण करना ही ज्ञान कथा का सार है ।<sup>४</sup> इस प्रकार ऊपर के विवेचन  
के आधार पर यहाँ कहा जा सकता है कि समस्त कृष्ण-भक्तों ने कर्तन  
को सर्वप्रधान स्थान दिया ।

१ जो सुख होत गोपालहिं गाये

सो नहिं होत जप तप के कोने कोटि तौरध न्हाये ।

+

+

+

गुरदास हरि को सुभिरन करि बहुरि न मन जल जाये ।

--गु०सा०, प०सं० ३४१

२ सम्पा० परशुराम कर्तुर्वीर्य : मीरा बाई की पदावली पद सं० २००

३ मंगल मायो नाठ उच्चार ।

+

+

+

मंगल कर्म गोवर्धनवारी, मंगल भक्त जसोदानन्द ।

--डा० गुप्त के परमानन्ददास संग्रह से पद सं० ३०५

४ रास पंचाध्यायी-- नन्ददास, पृ० ८२



## राम काव्य

राम कवि तुलसीदास के अनुसार रामकथा का लिखना, पढ़ना या कहना ही कीर्तन है । राम के गुण, रूप और नाम का उच्चारण भी कीर्तन है । अतएव उनके द्वारा रामचरितमानस की रचना, पाठकों द्वारा व्यक्तिगत रूप से या सामूहिक रूप से उसका बाजन, शंकर जादि वाक्ताओं द्वारा रामलीला का बहान, कवि और उसके निबद्ध पाठों द्वारा भाषान के रूप, गुण तथा नाम का कथन ही है । इस कीर्तन शब्द के अर्थ की अतिव्यापक परिभाषा है कि यह चिन्त को शुद्ध करके अमृदय तथा निःश्रेय सम्बन्धी समस्त मनःकामनाओं को सिद्ध करता है । राम का यह-कीर्तन करने वाले जन का हृदय ही राम का निवासस्थान है उसके विपरीत जो भाषान राम का गुणगान नहीं करता है उसकी जीम दादुर की तरह व्यर्थ टर् टर् करने वाली है जो नहीं करे राम गुन गाना । जीह ली दादुर जीह समाना । इसके माध्यम से तुलसीदास ने भाषान का कीर्तन करना ही मानव वाणी का अमान्य कार्य निर्धारित करके कीर्तन का अपूर्व महिमा का प्रतिपादन किया है ।

## स्मरण

मनषा मणित का तीसरा उदात्त स्मरण है । भाषान के नाम, रूप, गुण और लाला की स्मृति स्मरण मणित है । इसके लिए 'चिन्तन' 'ध्यान' जादि शब्दों का भी प्रयोग हुआ है ।

१ कवि० ७/७६

२ रा०च०भा० ६ बा००, ३१/२

३ ,, बा००, ११३/३

सुरधुरानन्द के सुताय प्रश्न का उत्तर देते हुए रामानन्द ने बतलाया है कि ध्येय का चिन्तन ही वेष्णवों का भेद ध्यान है<sup>१</sup>। जाब गौखामी ने 'स्मरण' के पांच श्रों का निरूपण दिया है— स्मरण, धारण, ध्यान, धृवानुस्मृति और समाधि<sup>२</sup>। माधियक कौर अनुसन्धान 'व्यस्य स्मरण' है। सभी विषयों के विषय का निरोध करके रामानन्द्य से भगवान का स्मरण 'धारण' है। विशेष रूप से भगवान के रूप आदि का चिन्तन ध्यान है। भगवान के आदि की वह दशा जिसमें ध्येय मात्र का स्मरण होता है 'समाधि' कहलाता है। मन्त्र का यह अंश (स्मरण) ध्यान एवं कीर्तन की औषध दुःसाध्य और दुःसाध्य भी है। यह पूर्णतः मानसिक वृत्ति है। चंचल तथा दुर्निग्रह मन को भगवान के स्मरण में लगाना कठिन है। अतः यह मन्त्र दुःसाध्य है। दुर्गरी और बाह्य या मोक्ष उपाय प्रथम दो को प्रायः बाधा पहुंचाते हैं, किन्तु स्मरण को कम बाधा पहुंचाते रह पाते हैं। इसलिए इसकी साधना सरल भी है। भागवत में स्मरण का भी विशेष महत्त्व बतलाया गया है कि जो कोई विषय का चिन्तन किया करता है, उसका मन विषय कर्मों में लीन रहता है और जो व्यक्ति निरन्तर भगवान का स्मरण करता है उसका मन भगवान में ही लीन हो जाता है। इस प्रकार कहा जा सकता है कि स्मरण मन्त्र पूर्णतः ही मानसिक क्रिया है, जिसमें मन्त्र भगवान के गुण, माहात्म्य, लीला आदि की याद में लीन रहता है।

१ जाचार्य रामानन्द : 'वे०म०मा०, गु०५४

२ जीव गौखामी : 'चट सन्धर्म', पृ०६२२

### कृष्ण काव्य

कृष्ण भात कवियों ने 'स्मरण' मन्त्र के अन्तर्गत नाम-जाप एवं गुण चिन्तन पर विशेष बल दिया है और नाम का महिमा प्रदर्शित करने वाले अनेक पद उनका रचनाओं में भरे पड़े हैं। सुरदास स्मरण, कीर्तन, भजन, गुरुसेवा, नाम-भजन आदि मन्त्रित साधनों की महत्ता का वर्णन करते हुए भगवान से प्रार्थना करते हैं— 'जाप मुझे नाम श्री नौका में बिठाकर मयसागर से पार करा दें।' एक अन्य स्थल पर सुरदास ने स्मरण मन्त्रित के सम्बन्ध में इस प्रकार लिखा है— 'हरि के स्मरण से परमानन्द का अनुभव होता है। श्रुति - स्मृति आदि उच्च ग्रन्थ पुकार पुकार कर कहते हैं कि हरि-स्मरण के समान दुसरी उच्च वस्तु कौई भी नहीं है। इससे मुक्ति प्राप्त होती है। ऊँच-नाम भावना के बिना जो हरि का स्मरण करते हैं, उनकी भावना मोटा देते हैं। अतः दिन रात हरि का स्मरण करने में विलम्ब न करें। सौ बातों से यदि कोई अच्छा बात है तो वह ही स्मरण है। हरि स्मरण के बिना कहां भी चलो, आनन्द नहीं मिलेगा और हमारा जन्म भी बेकार हो जायगा।'

१ सुरसागर, प्रथम स्कन्ध, वै० प्र०, पृ० १५

२ हरि हरि हरि सुमिरौ सब कोई ।

हरि हरि सुमिरन सब मुख होई ।

-+ + +

सौ बातों की सके बात, हर सुमिरि हरि हरि दिन रात ।

—सुरसागर, द्वि० स्कन्ध, वै० प्र०, पृ० १६

परमानन्ददास निरन्तर हरि स्मरण करने का उपदेश देते हैं-- हे भगवान्  
 आकाश छीछा का स्मरण मुझे बाद बरसता है और मेरे मन में जैसे  
 चित्र बन जाते हैं । जिसने भगवान् का मोटा मुक्कान का आनन्द लिया  
 है वह उन्हें कभी भूल नहीं सकेगा । आपका स्मरण कभी फ़ाड़ जाड़िंगन  
 का सुल देता है तो कभी मन आपके मधुर स्वर में मिलकर गाने लगता है ।  
 जब आप अग्रत्यक्त होते हैं, तब मेरा मन किकल ही जाता है । जैसे बन्द  
 करने परकमी मेरी आत्मा आपको सर्वस्व अर्पण करता हुई बनमाला  
 पहनाती है । वे कहते हैं कि कभी मुझे नन्दलाल के ध्यान से वियोगी का  
 व्याकुलता का अनुभव होता है<sup>१</sup> । दूर और परमानन्ददास का हा भाति  
 नन्ददास का माँ विचार है<sup>२</sup> कलियुग में मर रोग को मिटाने के लिए  
 केशव के नाम के अलावा अन्य कोई शक्तिशाली औषधि नहीं है ।  
 सम्प्रदाय निरपेक्ष मीराबाई नाम की अपार महिमा का वर्णन उदाहरण  
 देते हुए करता है --<sup>३</sup> हे भगवान् । आपके नामों पर मैं मुग्ध हो गई हूँ ।  
 वैष्णव, गैन्द और जगमिल आदि को नाम की महिमा से हा मोटा मिला  
 है । उपदेश देते हुए आगे वे कहता हैं--<sup>४</sup> हे महान् जनो, यदि आप भगवान्  
 की कृपा और उनके रूप का स्मरण करें तो इसमें तनिक सा सन्देह नहीं कि  
 वे अतिशोष आपके दुःख दूर कर देंगे और आपका कल्याण कर देंगे । किसी  
 माँ भावना से, बाँधे सत्य भाव से ही या शत्रु भाव से, भगवान् का स्मरण  
 करें तो भगवान् अवश्य आपको मोटा देंगे<sup>५</sup> । इस प्रकार ऊपर के तथ्यों के

१ हरि तेरी छीछा की मुधि आवति ।

+ + +  
 परमानन्द प्रभु स्वाम ध्यान करि छै विरह गंवावति ।

हा० गुप्त के परमानन्ददास संग्रह से, पद सं० २२४

२ नन्ददास : 'अनैकार्य मंजरी', पृ० ६८

३ धिया तेरे नाम सुभाषी हो ।

नाम छैति तिरता मुब्बा, जैसे पाहण पाषी हो ।

गणिका करि पदावता, केहुठ बसाणी हो ।

+ + +

नाम महात्म गुरु धियो, परतीत पिछाणी हो ।

मीरा दासी रावली, कपरी का बाणी हो ।

संस्मरण राम सुनिवा : मीराबाई की पदावली, पद सं० १३-पृ० ४६

प्रकाश में यही कहा जा सकता है कि कृष्ण कवियों ने स्मरण भक्ति के अन्तर्गत नाम-जप, सुमिरन और ध्यान का महत्ता का बहुत विस्तार से वर्णन किया है ।

### रामकाव्य

राम काव्यान्तर्गत तुलसी की रचनाओं में स्मरण भक्ति की अत्यन्त महत्ता का दर्शन होता है । तुलसीदास ने स्मरण की इतना महत्वपूर्ण स्थान दिया कि भाषान ही नहीं, भक्त के नाम स्मरण मात्र से माँ पाप मिट जाते हैं, जंगल का नाश हो जाता है और लौकिक यश तथा पारलौकिक दुःख की प्राप्ति होता है । तुलसीदास का विचार है कि जो व्यक्ति राम का स्मरण करके ज्ञान नहीं होता है, उसका जीवन व्यर्थ है । वह जीवित रहते हुए भी शव के समान है ।

जिस प्रकार मागवत में श्रवण, कार्तन एवं स्मरण को विशेष महत्व दिया गया है, उसी प्रकार तुलसी की रचनाओं में भी । इन तीनों प्रकारों में आचारानुष्ठान आदि की विहित साधना आवश्यक नहीं है । फलतः ये तीनों सभी भक्ति पद्धतियों एवं भक्ति सम्प्रदायों में सर्व ग्राह्य हुए हैं । भक्ति ग्रन्थों में कहीं तो इनका अलग-अलग निरूपण हुआ है और कहीं दो या तीनों का साथ साथ । श्रवण और कार्तन प्रायः साथ साथ चला करते हैं । अतः मागवतकार तथा तुलसी ने जोर-जबरन पर

१ रा०च० मा० , अयो० २४३

२ ,, बा० १९३।३

३ मुक्तता० अ० ८ से १० तक

४ रा०च०मा०, बा० १५।५-६, ३६१

बौनों का उक्ताय प्रतिपादन किया है। भवित एक मानसिक स्थिति है। अतः इसके उपर्युक्त काव्यिक अंशों के साथ स्मरण का योग भी अवैध है। अतः जो तुलसी राम-कथा की महिमा का वर्णन करते हैं तब उसमें श्रवण, कीर्तन और स्मरण तानों अन्तर्निहित रहते हैं। कहीं-कहीं इन तानों का एक साथ स्पष्ट संकेत भी किया गया है। इस प्रकार तुलसी की कृतियों में प्राप्त सामग्री के आधार पर यही कहा जा सकता है कि तुलसीदास ने कृष्ण कवियों को ही भक्ति स्मरण की अत्यन्त महत्व दिया है और श्रवण तथा कीर्तन को उनका सहगम स्वीकार किया है। स्पष्ट है कि तुलसी इस भक्ति साधना पर भागवत पुराण का प्रभाव परिलक्षित होता है, क्योंकि मध्यकाठीन भवित ग्रन्थों में भागवत पुराण का महत्व सर्वाधिक था और तत्काठीन सभी भवित साधनाओं पर उसका अमिट प्रभाव रह माना जा सकता है।

#### पाद सेवन

नवधा भवित का चौथा साधन पाद सेवन है। श्री बल्लभाचार्य जी ने पाद-सेवा-भवित के विषय में कहा है --सेवक का जो व्यवहार स्वामी के प्रति लोक में होता है, उसी प्रकार सम्पूर्ण कार्य भगवान के लिए भक्त को करना चाहिए। जो लोक सेवा एक स्वामिभक्त सेवक अपने स्वामी का करता है और श्रद्धापूर्वक स्वामी के चरणों में अपना

१ रा०च०मा० बा० १५१५-६, ३६१

२ भक्ति राम कथा, मुक्त राम की नामु, हिरं पुनि रामहि की पदु है।  
कवि० ७।३७

३ सेवकानां तथा लोके व्यवहारतः प्रसिद्धतिः।

तथा कार्य समर्थैः सर्वेषां कुरुता ततः।

-- सिद्धान्त रहस्य चौखण्ड ग्रन्थ, आचार्य बल्लभ

मन लगाता है, भगवान के प्रति भक्त की सेवा ही सेवा पाद-सेवा है ।  
 इस सेवा के लिए भगवान का बाह्य ज्ञान मानस प्रत्यक्ष स्वरूप होना  
 आवश्यक है । पाद सेवन का आरम्भिक ज्ञान मुक्ति-पूजा, गुरु पूजा तथा  
 भगवद् भक्त पूजा में होता है । इन सेवाओं के ज्ञान के बाद जब भक्त  
 को वाच्य प्रेम में स्वागृह्यता आ जाती है, तब वह मानसिक ज्ञान में भगवान  
 के अमौलिक चरणों की सेवा करता है । इस प्रकार बाह्य तथा मानसिक  
 दोनों प्रकार के पाद-सेवन से लोकाभ्य का भाव दृढ़ होता है और भक्त में  
 आत्मदीनता का भाव जागृत होता जाता है । श्रीमद्भागवत में पाद-सेवा  
 की महत्ता के विषय में कहा गया है -- जो श्रेष्ठ सज्जन पुण्य यश वाले  
 भगवान के नौका रूप चरणों का आश्रय लेते हैं, उनके लिए यह संसार  
 गोवत्पद-पद से के बिन्दु के समान है । वे पद-पद में परम पद पाते हैं ।  
 इसी से उन्हें कभी विपत्तियों का सामना नहीं करना पड़ता ।

#### कृष्ण काव्य

कृष्ण काव्यान्तर्गत अष्टछाप के कवियों ने  
 कृष्ण की अवतार स्वयं मूर्तियों में से 'श्रीनाथ जी' स्वयं की पाद-  
 सेवा की थी । उन्होंने अपने गुरु श्री बल्लभाचार्य जी तथा उनके बाद  
 गौ० श्री विट्ठलनाथ जी की भी भगवान रूप में ही सेवा की तथा उनके  
 प्रति उसी प्रकार की वारणा रखकर उनकी चरण-सेवा की थी । गुरु-  
 स्तुति में लिखे हुए इन कवियों के पद इनकी गुरु-पद-सेवा-भक्ति के  
 उदाहरण हैं । इसी प्रकार भगवद्-भक्तों के प्रति भी इन कवियों ने सेवा

१ भागवत दशम स्कन्ध, अध्याय २, श्लोक ५८ ।



और श्रद्धा का भाव प्रकट किया है और उनकी आज्ञात् भगवान का स्वागत कहा है । मानसिक चरण-सेवा में उन्होंने कृष्ण के चरणों को हृदय-मन्दिर में स्थापित कर उनकी प्रेम तथा श्रद्धा से पूजा का है । प्रभु के चरण-कमलों की महत्ता के सम्बन्ध में चुर ने लिखा है-- मैं भगवान के उन चरणों की वन्दना करता हूँ, जिसकी कृपा से लंगड़ा भी दुर्गम पर्वत को लांघ सकता है, बन्धा सब कुछ देख सकता है । ऐसे कष्टनाशक स्वामी के चरणों की सेवा सभी को करना चाहिये । इसी प्रकार चुर ने अन्य अनेक पदों में दास्य भाव से भगवान के चरणों की सेवा करने का उपदेश दिया है । चुर की तरह परमानन्द दास ने भी कई पदों में भगवान के चरणों की सेवा के भाव प्रकट करते हुए यहाँ कामना की है कि कृष्ण के चरण कमलों में निरन्तर उनका अचुराग रहे । इसप्रकार कई पदों में परमानन्द दास ने अपना दास्य मणित प्रकट की है और भगवान की पाद सेवा की महत्ता को प्रदर्शित करते हुए अपने आराध्य भगवान कृष्ण से यही प्रार्थना की है कि वे परमानन्ददास की पाद-सेवा का अधिकारी बना दें । चुर और परमानन्ददास की भाँति नन्ददास ने भी भगवान के चरणों में अपनी अविकल श्रद्धा प्रकट की है-- हे नन्ददुलारे ! जब तक आपके चरणों में लोग श्रद्धा-मणित से प्रेम नहीं रखते तब तक

-----  
१ चरण कमल बन्धों हरिराई ।

जाकी कृपा फुंग गिरि लये, बन्धे को सब कुछ दरसाई ।

बहिरो पुन, गुंग पुनि बोले, रंग को बिर ब्रज बराई ।

दुरदास स्वामी करुणामय बारबार बन्धों तिहि पाई ।

—दुरदास, प्रथम स्कन्ध, पद सं० ५६

२ यह भांगी संकरवन बीर ।

चरण-कमल अचुराग निरंतर, माधव से संतन की बीर ।

संग देहु ती हरि भक्तको, दास देहु जी अनुना तीर ।

डा० दीनक्याल गुप्त के परमानन्ददास पद संग्रह से पद सं० १७

रागादि विकारों से छुटकारा पाना आम्भव है । मोह के जंजोर से वे हमेशा जकड़े रहेंगे । एक अन्य पद में गुरु-पाद-सेवा का भाव प्रकट करते हुए नन्ददास ने कहा है— मैं अपना तन, मन, प्राण सर्वस्व गुरु की अर्पण कर उन्हीं के चरणों में सदैव रहना चाहता हूँ । ईश्वर से मैं यही मांगता हूँ कि बल्लभ-कुल का ही सेवक रहूँ । इसी प्रकार चरण-भक्ति को प्रकट करने वाले पद अन्य सम्प्रदाय के कृष्ण कवियों में भी उपलब्ध होते हैं, जिनका विवेचन अनावश्यक विस्तार होगा । हम केवल सम्प्रदाय निरपेक्ष मीराबाई के पाद-भक्ति के बारे में थोड़ा सा विवेचन करेंगे । मीराबाई चरण सेवा की महत्ता बताते हुए व्याकुल होकर कहती हैं— हे भावान् मैं आपकी शरण में आई हूँ । ओक तीर्थ स्थानों पर जाकर स्नान किया, परन्तु मन का महीनता दूर नहीं हुई । केवल आपकी चरण सेवा से ही यम के फंदे से छुटकारा मिलेगा ।

### रामकाव्य

राम-कवियों में तुलसीदास ने भावान राम, उनकी प्रतिमा, अन्य देवताओं, पाण्डवों, भक्तों गुरु आदि की सेवा का ज्ञेयः वर्णन किया है । पादसेवन की महिमा का प्रदर्शन करने के लिए ब्रह्मा, विष्णु, शिव अन्य देवता एवं सिद्ध मुनीश आदि राम की पाद सेवा करते हुए दिखलाए गए हैं । सीता ने गिरिजा

१ तबई छगि बन्धन जागार, देख, नेह बरु नेह विचार ।

तबई छगि बिदु जबर बैरी, मोह लौह की पावनि बैरी ।

जब छगि जन नहिं मये तुम्हारे, हे ईश्वर ब्रजराज दुलारे ।

—नन्ददास : पद्मसूक्तम् भाष्य भाष्य १४

२ प्रातः समे श्री बल्लभ-कुल की पुण्य पवित्र विमल जस गाऊं ।

+

+

+

रहौ सादा चरणन के जागे, महा प्रसाद सी झूठन पाऊं ।

नन्ददास यह मागत हौं श्री बल्लभ-कुल की दास कहाऊं ।

नन्ददास : नन्ददास, पृ० ४३१

(आले प्रष्ट पर देखें)

और गणेश की सेवा का स्वयं निवेदन किया है । वे गिरिजा के मन्दिर में भी जाता था<sup>१</sup> । तुलसीदास ने स्वयं भी अयोध्या, बिष्णुट, काशी आदि जेक तीर्थों की यात्रा की थी । मानस की प्रस्तावना में संत समाज के उम्मान रूप में प्रयाग की प्रशंसा की गई है और बात्मीकि ने भी तीर्थयात्रा को राम-भक्ति का साधन माना है । गुरु का पाद सेवा के विषय में तो तुलसीदास सबसे आगे हैं । वे गुरु को भगवत्स्वरूप ही नहीं मानते थे भी श्रेष्ठ मानते हैं । इसी गुरु श्रेष्ठता तथा गुरु सेवा का उपदेश रामचरितमानस में बात्मीकि के मुल से प्रकट हुआ है । लक्ष्मण ने राम का और स्वयं राम ने गुरु विश्वामित्र की पाद-सेवा की है । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि तुलसी साहित्य में पाद-सेवा के उदाहरण सर्वत्र मिल जाते हैं, क्योंकि तुलसी की अमोघ भक्ति वाच्य भावकी थी । वाच्यभाव की भक्ति के लिए आराध्य के चरणों में प्रीति और चरण-सेवा अनिवार्य है और

(पूर्व पृष्ठ की टिप्पणी ३, ४)

३ मैं तो तेरी शरण परो ते रमा, ज्यु जाये त्यों तार ।

+ + +

मीरा बासी राम मरीसे, ज्ञ का फन्दा निवार ।

—मीरा की पदावली, संपादक राम चतुर्वेदी

पद संख्या १३१, पृ० ४७

४ रा०च०मा० बा०, ५४।३-४

१ रा०च०मा०, बा० २३५।२, २३६।१

२ ,, , बा० २।४, अयो० १२६।३

३ ,, , अयो० १२६।४

यह चरण या पाद-सेवा भगवान के ही नहीं गुरु तथा भगवान के भक्तों, शक्तों और गणकों आदि के लिए भी तुलना-साहित्य में उल्लिखित है, जिसका विश्लेषण आवश्यक विस्तार होगा ।

### अर्चन

नवधा भक्ति का पांचवां अंग अर्चन है । यह भगवत् प्रेम और सिद्धियों की प्राप्ति का साधन है । भगवान के पर, व्युह, विमल और अन्तर्यामी रूप का साक्षात्कार प्रत्येक व्यक्ति को प्रत्येक काल में और प्रत्येक स्थान पर सुलभ नहीं है । अतः भक्ति साधना की आवश्यकता के अनुसार अर्चावतार के अर्चन का विधान किया गया है । जीव गोस्वामी ने कहा है कि विधि-विहित पुजा को अर्चन कहते हैं<sup>१</sup> । 'अर्चन' शब्द प्रतिमा पुजन का समानार्थी है । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि प्रतिमा आदि पर पुष्प आदि अर्पित करने का कार्य जो भगवत्प्रीति का हेतु होता है, अर्चन कहलाता है ।

### कृष्ण काव्य

कृष्ण काव्य में अर्चन का भी पूर्ण विधान है । सुरसागर के नवम स्कन्ध में अम्बरीष की कथा में गुरु ने अम्बरिश अम्बरीष की अर्चन-भक्ति का उल्लेख किया है<sup>२</sup> । भगवान के विराट रूप की आरती के वर्णन में भी गुरु ने विश्वव्यापी भगवान की विश्वव्यापिनी पुजा का चित्र खींचा है--'जो ब्रह्म-ज्योति-रूप से घट-घट में व्याप्त है, सूर्य, चन्द्र,

१ अर्चनं विध्युक्त पुजा -- षट्स्कन्ध--जीव गोस्वामी, पृ० ५४१

२ गुरु सा० नवम स्कन्ध, वे० प्र०, पृ० ४३

नक्षत्र, अग्नि सब उसी के प्रकाश से प्रकाशित हैं, उसी सर्वव्यापी भावान का सम्पूर्ण लोक, नारद, सनकादि, प्रजापति, कृता, देवता, मनुष्य और असुर सब मिलकर इस विश्व-भारता में सहयोग देते हुए पूजा करते हैं<sup>१</sup>। परमानन्ददास भी अपने मन से कहते हैं-- 'हे मन, धूप-दीप जोड़कर मंगल भारती से भावान की पूजा कर। देत जब प्रेम की निशा दूर हो गई है और सबेरा हो गया है। गोपी रूप में परमानन्ददास अपने इष्टदेव को कलेक अर्पण करने के लिए उनका हृदय आवाहन करते हैं और कहते हैं-- 'हे मोहन में तुम्हारी हाक लेकर आई हूँ, तुम्हें बुलाते-बुलाते हार गई, तुम कहाँ हो ? मैं रास्ता भूल गई थी। बड़ा कठिनाई से तुम्हारी लोज ली। पुझी-पुझी यहाँ तक आ पाई हूँ। उसी समय तुम्हारी बंती का मधुर नाव मेरे कानों में पड़ा। देती मेरे अंगों में फलीना जागता और मेरा अंकल मींग गया है। इस गोपी-वदन में परमानन्ददास का ही प्रेम-प्लावित हृदय मानसिक जगत में अन्योचित रूप से अपने इष्टदेव को अर्चन-मणित की भेंट दे रहा है। 'दत्तम स्कन्ध' में नन्ददास ने वरुण के वारा वृष्ण का पूजा कराई है। यह अर्चन

१ नैनानि निरसि स्याम स्वरूप ।

रक्ष्यो घट-घट व्यापि सौख्यं ज्योति रूप अनुप ।

चरण सप्त पाताल जाके शीत है आकाश ।

सूर, चन्द्र, नक्षत्र, पावक सर्व तासु प्रकाश ।

--सूर०सा०, द्वितीय स्कन्ध, वे०प्रे०, पृ०३८

२ मंगल भारती कर मनमोर, परम निशा बीती मयी मोर

मंगल बाजत काठर, ताल, मंगल रूप

मंगल धूप दीप कर और, मंगल नावत सब विधि और

मंगल उख्यो मंगल रास, मंगल बल परमानन्ददास ।

--डा० गुप्त के परमानन्ददास संग्रह है, पद सं० ३३५

३ तुम्हो टेरि-टेरि में हारी ।

कहाँ रहे अब छों का मोहन, लेकी न हाक तुम्हारी ।

+

+

+

परमानन्द प्रसू प्रीति जानि के नाय बलिग कोनी ।

डा० गुप्त के परमानन्ददास संग्रह है पद सं० ८८७

४ दत्तम स्कन्ध : नन्ददास, १०३१८

मन्त्र का सर्वोच्च उदाहरण है ।

इस प्रकार उपर्युक्त विश्लेषित तथ्यों के आधार पर कहा जा सकता है कि कृष्ण कवियों ने भगवान् कृष्ण को अर्चन मन्त्र का उदाहरण, प्रतिमा-पूजन और मानसिक पूजन दोनों प्रकार से दिया है और सगुणोपासकों की प्रतिमा-पूजन और निर्गुणोपासकों का मानसिक पूजन का सुन्दर मेल उपस्थित किया है । किन्तु इन लोगों ने प्रतिमा-पूजन को ही विशेष महत्त्व देकर भोग, शृंगार आदि का अधिक विधान किया ।

#### रामकाव्य

राम-कवि तुलसी ने नवधा मन्त्र के अन्य साधनों की भांति अर्चन-मन्त्र का भी उदाहरण अपना रचनाओं में प्रस्तुत किया है । रामचरितमानस में कौशल्या ने भगवान् की मूर्ति का विधिवत् पूजा की है ।<sup>१</sup> भरत ने शिव का अभिषेक किया है ।<sup>२</sup> तुलसी ने राम के पूजन, आरती आदि को मन्त्र का साधन माना है ।<sup>३</sup> इसी के अनुसार जात्य और मरदाज से साक्षात् राम की पूजा कराई गई है । स्वयं राम ने शिव की विधिवत् पूजा की है । सीता ने गिरिजा और गंगा का पूजन किया है । अर्चन प्रेमी मन्त्राचार्यों ने उस अन्न की निन्दा की और उस भोजन का निषेध किया जो भगवान् पर चढ़ाया नहीं गया । भगवान् को वर्णित करके ही भोजन, वस्त्र, पुष्प, माला आदि का ग्रहण करना चाहिए ।<sup>४</sup> तुलसी ने

१ रा०म०मा०, बा० ०२०१।१-२

२     ,,     , अ० ०१२६।३

३     ,,     , अ० ०१२६।४

४     , अ० ०१२६।४

विनयपत्रिका में 'अर्वा-विग्रह' की वार्ता का उल्लेख करके और रामचरित मानस में वात्मीकि के मुल से अर्चन के इस रूप का समर्थन किया है। 'रामार्चन पद्धति' आदि में चौदशोपचार पूजन का व्यवस्था की गई है। अर्चन की महिमा को स्वीकार करते हुए भी तुलसीदास इसके सांगोपांग बाह्य-विधान के निरूपण में तल्लीन नहीं हुए और पाद-सेवन की भांति अर्चन की भांति के लिए अनिवार्य नहीं बताया। अर्चन 'रामभक्ति' की प्राप्ति का उपाय तो है, परन्तु अनिवार्य नहीं है। अर्चन के बिना भी राम का प्रेम और मोक्ष मिल सकता है<sup>१</sup>। अर्चन साधना मानसिक भी हो सकती है, ऐसा कि कृष्ण-काव्यान्तर्गत हम देख चुके हैं। अर्चन का साधन पदा पंचरात्र आदि के अनुसार किया योग्य हो है, परन्तु कहीं-कहीं मानस-पूजा का भी विधान किया गया है। इसका एक कारण यह है कि अर्चन के लिए उपादान संग्रह आदि की सुविधा सभी परिस्थितियों में सम्भव नहीं है। ऐसी दशा में अर्चन, भक्त मानस पूजा से ही भावान की वाराधना कर सकता है। मानस पूजा के महत्त्व का दूसरा कारण यह हो सकता है कि केवल बाह्य क्रिया-कलाप से ही राम-रूपा की प्राप्ति हो नहीं हो सकती है। उसके लिए चित्त की तल्लीनता आवश्यक है। इसी भावना से प्रेरित होकर तुलसी ने विनयपत्रिका में सांगोपांग के सहारे मानसिक वार्ता का विस्तृत निरूपण किया है। तुलसीदास की इस मानसिक वार्ता पर

१ रा०च०मा० अरण्य० ३५/४

२ अष्ट सन्धर्म जीव गौस्वामी, पृ०।

३ वि० ४७



निर्गुणोपासकों का स्पष्ट प्रभाव परिलक्षित होता है, क्योंकि इस मानसिक ज़ारता के 'विज्ञान योग' रूप में ज्ञान मार्ग का ही निष्पन्न है। तुलसीदास की दृष्टि में भावान राम ही अर्चनीय है। उनकी अर्चना हो जाने पर सभी देवों की अर्चना हो जाता है। अन्य देवों का अर्चन राम-भक्ति के साधन रूप में ही करणीय है। उनका स्वतंत्र पूजन त्याज्य है। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि तुलसी-साहित्य में अर्चन के दो रूप मिलते हैं। एक तो प्रतिमापूजन या बाह्य पूजन क्रिया जो 'रामार्चन पद्धति' में चौछोपचार के अनुसार है। दूसरा अर्चन का मेघ मानसिक अर्चन है, जिसका उद्देश्य पांचरात्र जादि भक्ति ग्रन्थों में भी मिलता है और निर्गुणोपासकों में तो इस मानसिक अर्चन का सर्वाधिक महत्व है, क्योंकि मानसिक अर्चन निर्गुण और ज्ञान मार्ग की वस्तु है। तुलसीदास ने मानसिक अर्चन का जो स्वरूप विवेचन किया है, वह अपने पूर्व ग्रन्थों एवं निर्गुणोपासकों के ही अनुसार ज्ञान-मार्ग की वस्तु है। उपर्युक्त दोनों अर्चन पद्धतियाँ तुलसी की मान्य हैं, किन्तु अन्तिम ज्ञानमार्ग की मानसिक अर्चन पद्धति की तरफ तुलसी अधिक मुड़े हैं, क्योंकि इसका बड़े विस्तार से सन्निवृत्त सांग रूपक के सहारे समझाकर स्पष्ट विवेचन किया है।

वन्दन -- भावान के माहात्म्य को हृदय में धारण कर उनकी स्तुति, उनके सम्मुख नतमस्तक हो विनय धारण करना तथा उनको प्रणाम करना भावान की वन्दन भक्ति है। बहुधा अर्चन और वन्दन दोनों के व्यापार साथ-साथ हुआ करते हैं। श्रीमद्भागवत में कहा गया है कि भक्त लोग जब अपने दृष्टदेव के गुण और नाम का कीर्तन करते हैं, तब उनका हृदय प्रेम-रस में मग्न हो जाता है। वे विनम्र होकर उन्मत्तों की तरह कभी

रौते हैं, कभी हंसते हैं, कभी नाम का उच्चारण करते हुए गाते हैं और नाचने लगते हैं । वे समस्त सृष्टि को विराट पुरुष हरि का शरीर मानकर उनको प्रणाम करते हैं और हरि से भिन्न किसी भी प्राणी अथवा वस्तु को नहीं देखते<sup>१</sup> । श्री बल्लभाचार्य जी ने अपने कई ग्रन्थों का आरम्भ हरि की वन्दना से किया है<sup>२</sup> । अर्चन भक्ति की तरह वन्दन भक्ति में भी ईश्वर की महत्ता, भक्त की दीनता तथा ईश्वर के प्रति भक्ता के भावों का समावेश रहता है ।

#### कृष्ण काव्य

कृष्ण-कवियों के काव्य का एक अंश भगवान की वन्दन-भक्ति के भाव को प्रदर्शित करता है । भिनय, भावना तथा स्तुति भावों को प्रकट करने वाले उनके पद वन्दन-भक्ति के ही उदाहरण कहे जायेंगे । बल्लभ सम्प्रदाय के सुरदास ने अपनी विषयता दिताकर भगवान की कृपा प्राप्त करने के लिए कातर स्वर से प्रार्थना किया है-- हे प्रभो ! आपकी आज्ञा से मैं तुम नाचा । अब बस कीजिए ।

१ भागवत स्कान्ध स्कन्ध, अध्याय २, श्लोक ४०-४१

२ नत्वा हरिं सदानन्दं सर्वसिद्धान्त संग्रहम् ।

बाल्मीक्याचार्य वदामि सुविनिश्चितम् ।

— बाल्मीक चौष्ठ ग्रन्थ : आचार्य बल्लभ

श्लोक १

इस प्रवृत्ति से मुझे छूटो दीजिए और मेरी अधिका का नाश काँजिए<sup>१</sup> ।  
 इसी प्रकार आत्मदीनता ईश्वर की महिमा तथा विनय क से मेरे  
 गुरुदास के बहुत से पद गुरुसागर में भरे पड़े हैं । परमानन्ददास ने भी  
 विनीत भाव से प्रार्थना की है-- हे प्रभो ! आप मुझे अपने चरण  
 सरोज का प्रसर क्यों नहीं बना लेते हैं ? मेरी विनीत प्रार्थना आप  
 सुन लीजिए । आपके कर-कमल, आत्म से रक्षा करने वाले हृदय के  
 समान हैं । आपकी दृष्टि क्या-भरी है । यह परमानन्द दास आपके  
 प्रेम का लोभी है । जिस पर आप कृपा करते हैं, उसको आप अपने  
 निकट बुला लेते हैं । गुरु तथा परमानन्ददास की भाँति नन्ददास ने भी  
 अपने कई ग्रन्थों की कृष्ण की वन्दना तथा स्तुति के साथ आरम्भ किया  
 है । 'रसमंजरी', 'मान मंजरी', 'रूप मंजरी', 'सिद्धांत पंचाध्यायी'  
 तथा 'दशम स्कन्ध-भाषाग्रन्थों' में कवि ने प्रथम अपने दृष्टदेव कृष्ण की

१ जब मैं नाच्यो बहुत गोपाल ।

काम, शीघ्र की पहिरि बोलना, कंठ विषय की मात ।

महामोह की तुर पानत, निन्दा सन्द रसात ।

+ + +

कोटि कला काहि बिलारि, कल कल सुधि नहिं कात ।

गुरुदास की लखे अधिका दूर करी नन्दलात ।

—गुरुदा०, पल्ला सण्ड, पद सं० १५३

२ अपने चरण कमल की मज्जुकर मोहू काहे न हरि हू नु ।

+ + +

परमानन्द दास रह लोभी नाग्य बिना क्यों पावे ।

—डा० गुप्त के परमानन्ददास पद संग्रह से पद सं० ५५

वन्दना की है। इन वन्दनाओं में उन्होंने कृष्ण के स्वल्प, सामर्थ्य तथा उनकी सर्वज्ञता का साम्प्रदायिक सिद्धांतों के अनुसार वर्णन किया है। 'रुक्मिणी मंगल' में उन्होंने गोविन्दस्व गुरु के चरणों की वन्दना की है तथा 'रासपंचाध्यायी' में मायान के भक्त श्री शुकदेव जी की वन्दना की है। दशम स्कन्ध में भी नन्ददास की उर्ध्व और वन्दन भक्ति का स्वल्प वस्त्रों को मिलता है। भक्तों ने केवल अपने इष्टदेव के चरण और गुणों की ही वन्दना नहीं की, बल्कि उन्होंने उनके विविध अंग, वस्त्र तथा कृत्यों की भी वन्दना की है। कृष्ण-वन्दना में कुंभन दास जी ने कृष्ण के पीताम्बर तथा वृन्दावन में उनके विचरण करने की स्तुति की है। अन्य अष्टहाप भक्तों ने वन्दन-भक्ति में अपने इष्टदेव श्रीकृष्ण की रस-शक्ति राधा तथा यमुना की भी वन्दना की है। राधावल्लभ सम्प्रदाय के प्रवर्तक स्वामी हित-हरिवंश का कथन है-- साधुओं की संगति करके कल्पवृक्ष कृष्ण भावान की सेवा करो तो सच्चा पुत्र मिलेगा। स्वामी हरिदास ने भी भावान की वन्दना बड़ी बढ़ा से की है। उनका कथन है-- 'कमल-नयन का चित्त करो, उनके सामने और चित्त फीका है। यह जन्म तो दो दिन का है। अतः विहारी की सेवा के अतिरिक्त और मोक्ष पाने का कोई उपाय नहीं है'। मुसलमान कवि रसखान ने भी भावान कृष्ण की वन्दना के

१ तनहिं राहु वल्लभ में, मनहिं प्रेम रस मेव ।

पुत्र बाहुत हरिवंश चित, कृष्ण कल्पवृक्ष मेव ॥

— हितहरिवंश, कृष्णापुरी चार, सं० विद्योनीचरि,

पृ० ८५

२ स्वामी हरिदास कृष्णापुरीचर सं० विद्योनीचरि, पृ० १८६

साय-साय ब्रज, गोकुल, यमुना तथा उसके किनारे के कदम्ब वृक्ष एवं उसपर रहने वाले पक्षी तथा गौवर्द्धन पर्वत तक की पूर्ण श्रद्धा एवं सन्मयता से वन्दन किया है ।

### रामकाव्य

रामकवियों में तुलसीदास ने मावान राम की श्रद्धावन्त वन्दना की है, क्योंकि तुलसी के मुख्य वन्दनीय राम ही हैं । किन्तु उनके द्वारा किए गए वन्दना का सौत्र बहुत व्यापक है । 'रामचरितमानस' के प्रत्येक सोपान के आरम्भ में लिखित मंगल श्लोकों एवं उसकी प्रस्तावना में सरस्वती, गणेश, शिव-पार्वती आदि देवताओं, राम-नाम, वात्सीकि, हनुमान, कौसल्या आदि मयतों गुरु ब्राह्मणों और सन्तों एवं तर्कों की वन्दना की गई है । अज्जनों की वन्दना में व्यास निन्दा है । अतएव यह मन्त्रित का काम नहीं कहा जा सकता है । वन्दन का अर्थ स्तुति भी है । इस दृष्टि से 'विनयपत्रिका' और 'रामचरितमानस' में ग्रथित स्तुतियां विशेष द्रष्टव्य हैं । उनमें मन्त्रित, वर्द्धन और काव्यकी त्रिणियों का उत्तम प्रभाव है ।

### तुलना और निष्कर्ष

उपर्युक्त तथ्यों के प्रकाश में यही कहा जा सकता है कि वन्दन का महत्त्व कृष्ण एवं राम दोनों वाराओं के कवियों में विशेष मात्रा में विद्यमान है । कृष्ण काव्य में यह वन्दन अधिकतर मावान कृष्ण के लिए और यदा-कदा गुरु और बहुत कम संत तथा सज्जन के लिए किया गया है, किन्तु रामकाव्य में तुलसी

वाल्मीकि ने भगवान राम के साथ-साथ गणेश शिव, पार्वती आदि देवताओं तथा हनुमान जैसे भक्तों और ब्राह्मणों, गुरुओं, संतों यहां तक कि दुष्टों की भी वन्दना की है। इस प्रकार तुलसी का वन्दन-पावन है प्रति उदार तथा व्यापक किन्तु वृष्ण-कवियों का संकीर्ण दुष्टकीर्ण दुष्टिगत होता है।

**वाल्मीकि**

‘भगवान स्वामी हैं’, ‘में उनका सेवक हूँ’ — अन्य भक्त की इस अटूट मति को वाल्मीकि कहते हैं<sup>१</sup>। इस प्रकार वाल्मीकि स्व मनःस्थिति है, अमान है। यद्यपि ‘पाद-सेवन’ और ‘वाल्मीकि’ दोनों में ही प्रेम, सेवा, आत्म-देव्य, भगवन्महिमा आदि विशेषताएं पाई जाती हैं, तथापि दोनों वि<sup>द्या</sup>र्जों में स्वल्प सम्बन्ध और साधन की दृष्टि से भेद भी है। वाल्मीकि आन्तरिक भाव है। वाल्मीकि उच्चार उसके लिए आवश्यक नहीं है। ‘पादसेवनमन्त्र’ वाल्मीकि क्रियाप्रधान है। भक्त की साधनावस्था में वही ‘वाल्मीकि’ का कारण हो जाता है और सिद्धावस्था में उसकी अभिव्यक्ति। दोनों में भावसम्बन्ध का भी भेद है। वाल्मीकि में स्वामि-सेवक भाव अनिवार्य है। किन्तु ‘पाद-सेवन’ में नहीं। ‘पाद सेवन’ के लिए वाल्मीकि साधनों की आवश्यकता है, लेकिन वाल्मीकि के लिए नहीं, फिर भी दोनों में विरोध नहीं है। वे परस्पर पूरक हैं<sup>२</sup>।

१ अट्टमन्दर— जीव गोस्वामी, पृ० ६४४

२ डा० उपमानु सिंह : ‘तुलसी दर्शन विमर्श’, पृ० ३०६

### कृष्ण काव्य

कृष्ण-कवियों की रचनाओं में वात्सल्य दो स्थानों पर व्यक्त हुआ है । एक जहाँ उनके विनय के पदों में, जहाँ आत्म दोष प्रकाश, विनय, याचना, दीक्षा, समर्पण तथा भावान की सर्व सामर्थ्य के भाव व्यक्त किए गए हैं । दूसरे वाच्य-भाव का दर्शन उन स्थलों में होता है, जहाँ प्रिय कृष्ण के मिलने के सब उपाय व्यर्थ हो जाते हैं, तब गोपी स्व मन्त्र ज्ञात हो करुण भाव से कृष्ण की शरण में आत्म विस्मृति कर देता है तभी मन्त्र को कृष्ण मिलन का व्याकुलता के बाद कृष्ण का संयोग सुलभ मिल पाता है ।

धुर के विनय के लगभग सभी पदों में आत्मदानता का भाव मरा हुआ है । कुछ पद उनके ऐसे भी हैं, जहाँ उनकी विनय एक मुँहली ऐक्य की विनय के समान प्रकट हुई है । उन पदों में उन्होंने विनोद एवं हठपूर्वक एक समर्थ स्वामी के अधिकारी ऐक्य के समान विनय की है । इन पदों में धुर ने दास की भाँति दृढ़ता और अधिकार के साथ स्वामी के सामने खड़ी है । विद्वानों का सर्वमान्य मत है कि धुरदास के दैन्य भाव तथा दास्य भावित के पक्ष बल्लभ सम्प्रदाय में दीक्षित होने के पूर्व के हैं, क्योंकि सम्प्रदाय में दीक्षित होने के बाद धुरदास ने केवल कृष्ण की छीछाओं का चरस गान किया जैसा कि उनके दीक्षा-गुरु बल्लभाचार्य ने कृष्ण-छीछा गायन की दीक्षा दी थी । परमानन्ददास की विनीत प्रार्थना में दास-भाव चिह्नित है । वे कहते हैं— आप पर मेरा धुरा मरीचा है । आप ही दीन क्याल और पतित पावन हैं । आपकी शरण में आकर छेदा कोई भी नहीं थिसे मोक्षान भिला हो । आप पतित पावन और मन्त्रों का उद्धार करने वाले हैं । आपसे इस मन्त्र ने मुझे आकर्षित कर



लिया है । आपने गणिका आदि जेद भावियों का उद्धार कर दिया । फिर ऐसा कौन सा कारण है कि इस दास को आपके द्वारा उद्धार नहीं प्राप्त हो सकता । नन्ददास को रक्ताजों में घूर और परमानन्द दास की मांति विनय और दास्य भाव की भक्ति का परिचय नहीं मिलता है । 'दशम स्कन्ध-भागवत-भाषा' में उन्होंने ब्रह्मादि की कृष्ण-स्तुतियों में मगवान को महदा और पवनों के लघुत्व भाव को प्रकट किया है, परन्तु आत्मदीनता, स्वदीन-प्रकाशन, और मगवान के प्रति प्रार्थना से भरे कवि के निजी भाव न तो उनके ग्रन्थों में हैं और न उनके पदों में ही । अपने गुरु विट्ठलनाथ जी के प्रति अवश्य उन्होंने कई पदों में दास्य भाव प्रकट किया है और बल्लभ कुल का सदा दास रहने की कामना की है । कुम्भदास, कृष्णदास, चतुर्भुजदास, गोविन्दस्वामी तथा छोट स्वामी को उपलब्ध रक्ताजों से ज्ञात होता है कि नन्ददास की मांति इन कवियों ने भी मगवान की दास्य भाव से भक्ति नहीं की थी । इसी प्रकार अन्य कृष्ण-सम्प्रदाय के कवियों में भी श्रीकृष्ण की दास्य भाव के पद बहुत ही कम मात्रा में मिलते हैं, जो नहीं के बराबर कहे जा सकते हैं । सम्प्रदाय ही निरपेक्ष कृष्ण भक्ति न मीराबाई में अवश्य ही दास्य भाव की भक्ति के दर्शन होते हैं । मीराबाई तो अपने ही श्रीकृष्ण की दासी ही समझती थीं । एक पद में वे कातर स्वर से प्रार्थना करती हैं-- हे मगवान आप ही मेरे जीवन के आधार हैं । आपके अतिरिक्त इन सानों लोकों में

-----  
 १ ताते हुन्दरी मोधि मरीची बाधि ।

+

+

कारण कौन दास परमानन्द द्वारे दास न पावे ।

‘नन्ददास और बल्लभ सम्प्रदाय’ : डा० दीनक्याउ गुप्ता

मेरा कोई जान्य नहीं है, आपने मुझ दासों को क्यों भुला दिया ।

### रामकाव्य

रामकाव्य में दास्य-मणित को समा मणित-सम्प्रदायों की तुलना में सर्वाधिक महत्व मिला । वास्तव में दास्य मणित का इतना अधिक प्रचार केवल रामकवियों के ही द्वारा हुआ और इन राम-कवियों में जैसे तुलसीदास की ही इसका महत्व है । तुलसीदास ने दास्य मणित की परिभाषा स्वामी सेवक सम्बन्ध के साथ की है-- सौ जन्य आपके जति मति न हरइ ह्युमन्त, में सेवक सचराचर हम स्वामि भावत । दास्य मणित के जो लक्षण ऊपर बतलाए गए हैं, वे मणित भाव के सामान्य लक्षण हैं । दास की भांति सरल कर्मों का वर्णन, जिसका फल परमेश्वर प्राप्ति है दास्य है । दास में जन्य भाव, दैन्य, निःस्वार्थता, शुचि, सुलील और मनसावाधा-कर्मणा राम का सेवक होना चाहिए । ये विशेषताएँ तुलसीदास और उनके काव्य में वर्णित सभी भक्तों की हैं । दास्यभाव तुलसी के मणित सिद्धांत का मुलाधार है । कौष्या के समस्त निवासी, राम के सत्ता, भारत, लक्ष्मण, हनुमान, बटायु, सुतीरथ, मनु, सतस्य आदि और भगवान शिव भी राम के दास भक्त हैं । तुलसीदास ने वेद वाक्य की भांति अपनी मणित के बारे में स्पष्ट घोषणा की है--

१ हरि मेरो जीवन प्राण अवार ।

मीरा को मैं दास राबरी, दीन्यों मूली मितार ।

--स० परशुराम कुर्येदी : मीराबाई की पदावली, पृ० २

२ दा० च० मा० ४४४ किष्कि० १३

३ .. वरप्य० १०।१, ७।८४

सेवक-सेव्य भाव बिनु भव न तरिज उरणरि ।

भजहु राम-पद पंज, अस सिद्धांत विचारि ॥

पिता गुरु आदि के रूप में भगवान का भावना भी दास्य का है । जिस प्रकार पिता-गुरु आदि पुत्र, शिष्य आदि के शुभचिन्तक, रक्षक और आदेशक होते हैं, उसी प्रकार भगवान भी हैं । जिस प्रकार पुत्र शिष्य आदि पिता, गुरु गुरु आदि के कृताभाज और आज्ञाभाज होते हैं, उसी प्रकार भक्त भी हैं ।

जब तक जीव भगवान का दास नहीं हो जाता है, तब तक उसे अनेक दुःख सहने पड़ते हैं । यह दुःखों का व्यक्तिगत अनुभव है<sup>१</sup> । दास्याभिमान मात्र से सिद्धि मिळ जाता है । भजन-प्रयास की कोई आवश्यकता नहीं । कोन भेता मुद्द है, जो दास्य भाव प्राप्त कर लेने पर प्रभुत्व की कामना करे । दास्य की महिमा का कारण मनोवैज्ञानिक है । यह ठोक्कि स्वाभाविक नियम है कि संसार के सभी स्वामियों को सेवक प्रिय होता है । राम को भी अपना दास परम प्रिय है<sup>२</sup> । वे उसके दोषों पर ध्यान नहीं देते, उसका रूप का

१ रा०च०भा०, उपर० ११६क

२ जब ठगि में न बीन, क्याहु हैं, में न दास तें स्वामी ।

तब ठगि जो दुह सहेरं कहेरं नहिं जयपि अंतरजामी ।

वि० ११३।२

३ सब के प्रिय सेवक यह नीती । मोरें अधिक दास पर प्रीती ।

—उपर० ७१६।४

४ रामहिं सेवक परम पियारा ।

— रा०च०भा० कोष्या० २१६।१

विशेष आलस्य करते हैं। उनके शत्रु को शत्रु समझकर उसका प्रातकार करते हैं। वे सेवक के वस्त्रधारी हैं। मावान का दास हो जाने पर मृत निश्चिन्त हो जाता है, उसका पौषण-रक्षण मावान स्वयं करते हैं। इसलिये वह दास्य भवित का वरण करता है।

### तुलना और निष्कर्ष

दास्य भाव की भवित के पद आलोच्यनादान कृष्ण एवं राम दोनों धाराओं के कवियों का रचनाओं में मिलते हैं, किन्तु ये दास्य भाव के पद कृष्ण-कवियों में आत्म दोष प्रकाशन, विनय, याचना, दोनता समर्पण तथा मावान का सर्व सामर्थ्य के भावों के रूप में ही प्रकट हुए हैं। उनके पदों में दास्य भाव के बाह्यरूपों का ही व्यक्तोक्ति हुआ है। उनमें वह आन्तरिक बुद्धिमत्ता तथा भावों की गहराई नहीं है जो राम कवि तुलसी की रचनाओं में मिलता है। वास्तव में कृष्ण-भवित सम्प्रदायों में दास्य भाव से कृष्ण की उपासना की महत्त्व नहीं दिया गया था। कृष्ण-कवि कृष्ण की रूप-माधुरी पर ही मुख्य थे। उनके सामने कृष्ण की बाल तथा किशोरावस्था की सरस छीछारें ही प्रधान थीं। कृष्ण का ऐश्वर्य पूर्ण एवं यशस्वी रूप कृष्ण-कवियों की अग्राष्ट नहीं था। बल्लभ सम्प्रदाय में बालकृष्ण तथा अन्य सभी सम्प्रदायों में किशोर कृष्ण

१ मानत सुतु सेवक सेवकाई । सेवक बैर बैरु अधिकारी ॥ अयो० २१६।२

छोड़ प्रभु सेवक बस अवधि । मानत हेतु छीछा तनु गहरी ॥ बाल० १४४।४

२ सेवक सुत पति मातु मरोसे । रहे अतीव बनह प्रभु पोसे ॥ किष्कि० ३।२

३ इह००अवधि० रा०००मा०, अयो० २०४

स का ही महत्त्व था । यद्यपि बल्लभ सम्प्रदाय के कवियों में दास्य भाव के पद मिल जाते हैं, जिनके बारे में विद्वानों में मतभेद है । अधिकांश विद्वान यह मानते हैं कि बल्लभ सम्प्रदाय के सुरदास की रचनाओं में जो विनय के पद दास्य भावित के रूप में मिलते हैं वे सुरदास के सम्प्रदाय में दीक्षित होने के पूर्व के हैं, क्योंकि सुरदास जी की वार्ता के अन्तर्गत सुर की शरणागति के प्रसंग में ८४ वार्ता में लिखा है कि जब सुरदास जी गुरुघाट पर श्री बल्लभाचार्य जी के समक्ष गए और आचार्य जी को विनय भाव का यह पद -- 'प्रभु हों सब पतितन को टीको ।' सुनाया तो आचार्य जी ने उनसे कहा-- 'जो सुर हवे कैं ऐसी धिक्कियात काहे को है ।' इस वाक्य को आधार मानकर अधिकांश विद्वान यह कहते हैं कि बल्लभाचार्य की भावित दास्य की न थी । इसलिए उन्होंने सुर की विनय के पद रचने से मना किया और भगवान की सरस लीला-गान करने का उपदेश दिया । डा० दीनदयाल गुप्त का मत ठीक इसके विपरीत है । उनका मत है कि बल्लभाचार्य स्वयं दास्य भावित के विरुद्ध नहीं दिखाई पड़ते हैं और सुर ने सम्प्रदाय में दीक्षा लेने के बाद भी दास्य भाव के पदों की रचना की है । उनका कथन है-- बल्लभाचार्य की शरण में जाने से पहले सुरदास विनय के पद बनाते और गाते रहे होंगे तथा सम्भव है केवल दास्य भाव से ही भगवान की उपासना करते रहे होंगे, परन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि शरणागति के बाद उन्होंने विनय और

दास्य भावित के पद नहीं बनार । आचार्य ज्ञान ने स्वयं ईश्वर का महिमा के सामने अपनी अकिंचनता प्रकट की है । मुर ने बल्लभ सम्प्रदाय में जाने के बाद भी दास्य भावित के पदों का अवश्य रचना की, परन्तु उन पदों में से यह झांटना कि अमुक पद शरणागति से पहले के हैं और अमुक बाद के कठिन है। मुर को छोड़कर परमानन्द दास की रचना में भी दास्य-भावित को प्रकट करने वाले पद विद्यमान हैं<sup>१</sup> । उक्त विचारों को देखते हुए यहाँ कहा जा सकता है कि बल्लभ सम्प्रदाय में चाहे दास्य भावित को विशेष महत्व न मिला हो, किन्तु दास्य भावित का अस्तित्व अवश्य था और कम से कम इस भाव का भावित का विरोध और पूर्ण बहिष्कार तो नहीं था, क्योंकि बल्लभ सम्प्रदाय में वात्सल्य, सत्य, मधुर एवं दास्य सभी प्रकार की भावित का मान्यता थी, जैसा कि सम्प्रदाय के ग्रन्थों एवं सम्प्रदायगत कवियों की रचनाओं से प्रकट होता है । अन्य सम्प्रदाय के कवियों में दास्य भाव की भावित का अत्यल्प अंश मिलता है, क्योंकि राधावल्लभीय, हरिदासी चैतन्य तथा निम्बार्क सम्प्रदाय के कवि पूर्णतः माधुर्य भाव के उपासक थे । इनमें केवल को भावना या कृष्ण से विनय की भावना केवल विरह की व्याकुलता में ही दिखायी पड़ती है, जो दास्य भाव की भावित के अन्तर्गत नहीं देखा जा सकता है ।

दास्य भाव का पूर्ण विकास राम-कवि तुलसी की रचनाओं में मिलता है । वास्तव में दास्य भाव की महानता

---

१ डा० दीनदयाल गुप्त : 'अष्टहास और बल्लभ सम्प्रदाय', पृ० ६०३

तथा व्यापकता केवल तुलसी के ही कारण है। तुलसी का मन्त्रित का मुलाधार दास्य मन्त्रित ही है। यहाँ उनका परा या मुख्या मन्त्रित कहा जा सकता है। इस मन्त्रित के सामने तुलसीदास मौजूद होते ही भा ठुकरा देते हैं। यह दास्य मन्त्रित भावान के चरणों का प्रेम पाने का साधन और स्वयं साध्य भी है, क्योंकि तुलसीदास जन्म-जन्मान्तर भावान के चरणों की दास्य भाव से मन्त्रित हो करने का कामना करते हैं। इसके सामने स्वर्ग अपवर्ग का समो सुत तुच्छ है। तुलसी का राम के सभी सम्बन्धों, वात्सल्य सत्य, माधुर्य एवं दास्य में से केवल दास्य भाव ही स्वीकृत है। माधुर्य का तो उन्होंने पूर्ण विरोध किया है। इसका कारण राम का चरित्र भी है। राम का चरित्र ही दास्य भाव का प्रतीक है। राम स्वयं माता, पिता, गुरु एवं भेष्टजनों के प्रति दासभाव से श्रद्धावन्त हैं साथ ही अपने से छोटों तथा परिजनों के सामने ऐश्वर्यपूर्ण एवं मर्यादा तथा नैतिक चरित्र से युक्त हैं, जिससे केवल दास्य भाव की ही मन्त्रित की जा सकता है। उनका हर कार्य स्वामी तथा मालिक की तरह महिमा मण्डित तथा लोक-कल्याणकारी है। उन्हीं वात्सल्य, सत्य तथा माधुर्य के लिए वह स्थान नहीं है जो कृष्ण चरित्र में है। फलतः कृष्ण-चरित्र की दास्यमन्त्रित की अनुपयुक्तता के कारण कृष्ण-कवियों में दास्यभाव का वह विकास और वह महत्व नहीं मिल सका जो राम कवियों में मिला।

सत्य

लौकिक व्यवहार में जो मित्रता का वादह उपस्थित किया जाता है, उसी वादहभाव को सत्यमन्त्रित में भक्त, भावान के प्रति रहता है। वह अपने सत्ता भावान से कोई स्वार्थ नहीं



रखता । वह केवल मित्रभाव से अहेतुक प्रेम-व्यवहार करता है ।

श्रीमद्भागवत, वल्लभ स्कन्ध के चौदहवें अध्याय में ब्रह्मा कृष्ण का स्तुति करते हैं । उस स्तुति में भागवतकार का कहना है-- ब्रह्म के निवासी उन नन्दगोपीों को धन्य है, जिनका परमानन्द पूर्ण सनातन है । मित्र है । भागवत के इन वाक्यों में कृष्ण भक्तों ने सत्ता भक्ति का स्वरूप निरूपित किया है । बल्लभ सम्प्रदाय में अष्टरूप के भक्तों को कृष्ण का अष्ट सत्ता माना जाता है और इसी विश्वास को लेकर उनको कृष्ण के अष्टसत्ताओं के अलग-अलग नाम भी दे दिए गए हैं ।

‘दो सौ वाक्य वैष्णवन की वाता’ से विदित है कि अष्टरूप के भक्तों में से कुछ भक्त वस्तुतः मानसिक जगत में सत्य भक्ति का अनुभव करते हुए श्रीनाथ जी के स्वरूप के साथ मित्र का सा भी व्यवहार करते थे ।

गोविन्दस्वामी और चतुर्मुखास की जीवनी में सत्य प्रेम को प्रकट करने वाले कई प्रसंग जैसे खेल में कृष्ण स्वरूप श्रीनाथ जी को कंकड़ों मारना, घोड़ा बनकर उनके साथ खेलना, वन में उनके साथ गोचारण करते हुए अनेक अन्य बालखेल करना आदि आते हैं । कृष्ण की बाल लीला के अन्तर्गत बालकों के विविध खेल, गोचारण, मात्स्य-चौरी आदि प्रसंगों का वहाँ इन भक्तों ने चित्रण किया है, वहाँ इनकी सत्य भक्ति का ही परिचय मिलता है ।

### कृष्णकाव्य

कृष्ण कवियों की रचनाओं में कृष्ण की बाल और यौवनकाल की आनन्दमय लीलाओं का सत्य भक्ति के रूप में विशेष चित्रण है । अष्टरूप कवियों में बाल-सत्ता प्रेम के अठ्ठे चित्र हैं । जिनमें

निष्काम भक्ति का शुद्ध आनन्दात्मक रूप ही है । ऐश्वर्यशाली भगवान् के रूप का चित्रण इन कवियों ने बहुत ही कम किया है । गुरदास में गुर ने सत्ताभाव से जैसा बार श्याम-मनोहर का स्मरण करते हुए पद लिखे हैं । सुदामा के प्रसंग में हमें सत्य भक्ति का ही उदाहरण मिलता है । सुदामा-वरिष्ठ-मंजन नामक प्रसंग में भगवान् ने अपने मित्र सुदामा के साथ एक सच्चे मित्र के समान ही आचरण किया । उसका वर्णन गुरदास इस प्रकार करते हैं — कृष्ण ने दूर से ही अपने बालूतला सुदामा को देखा । सुदामा बहुत कमजोर दिखार्ह पड़े । वे फटे पुराने मलिन वस्त्र पहने हुए थे । अपने मित्र की दान दशा देखकर उनका जोरें भर जाई । वे अपनी शय्या से उठे और गुरन्त उनका स्वागत करके अपने आसन पर बिठाया । कुतूहल प्रश्न करने के बाद सुदामा को भेंट के चिउड़े-बजाने लगे । मुट्ठी भर चावल खाते ही सुदामा को गरीबी दूर हो गई । दूसरी बार खाने के लिए हाथ बढ़ाया तो रुक्मिणी ने रोका<sup>१</sup> । गुरदास ने सत्य भक्ति के अन्तर्गत भगवान् कृष्ण के बालोचित लेल, जांलमिबौनो मंजरा-कडोहर, कन्धुक तथा गोचारण समय के कृष्ण, गोप, ग्वालों के परस्पर व्यवहार और उनके प्रीतिमोत्र आदि का वर्णन सत्य प्रेम के उमंगते हुए भावों के साथ पूर्ण सन्ध्यता से किया है । सत्य भाव की जो सन्ध्यता गुरदास में है वह कृष्ण कवियों में केवल परमानन्ददास में ही<sup>२</sup> दृष्टिगोचर

१. दुरहिं ते देख्यो बलबीर ।

अपने बाल-सत्ता तु सुदामा, मलिन वस्त्र और होन सरीर ।

+

+

+

दूर दुरहिं तंजुल क्वात ही कर पकड़्यो कमला मई पीर ।

--सु०सा०, पद सं० ४८४६

होती है, अन्य कवियों में नहीं। परमानन्ददास की बालसख्य भक्ति सुर की सख्य भक्ति के कुछ निकट अवश्य पहुँची है। सख्य भक्ति का रसास्वादन होते हुए पूर्ण तन्मयता के साथ परमानन्ददास अपने को गोप रूप में चित्रित करते हुए गोवारण तथा झाक के पदों में अपने सखा कृष्ण से कहते हैं—<sup>१</sup> हे गोपाल ! तेरे साथ बैठकर लाने में मुझे जो आनन्द हुआ उसका वर्णन मैं नहीं कर सकता। कई दिन से इस प्रकार का सुख लाने में मुझे नहीं मिला था, यद्यपि हम सदैव एक साथ कुमुद वन में रहते हैं। अन्त में परमानन्ददास कहते हैं कि प्रमो, हास्य विनोद द्वारा अपने सखाओं को आनन्द सागर में डुबो देते हैं<sup>२</sup>। नन्ददास के उपलब्ध काव्य में कुछ पद कृष्ण की गोवारण तथा झाक, ठोला के भी हैं परन्तु उनमें कवि की प्रगाढ़ सख्य भक्ति का परिक्रम सुर तथा परमानन्द-दास की भाँति नहीं मिलता है। अपनी पुस्तक 'सुदामा चरित' में नन्ददास ने सख्य भक्ति का महत्व दर्शाते हुए लिखा है कि सुदामा के समान सखाभाव से जो भावान की पुजा करेगा, उसे हरि सब सुख देगे<sup>३</sup>।

१ वायु बधि मीठो मदन गोपाल ।

मावत मोधि तिहारो कुँठो बकल नयन बिहाल ।

जाके पात बनाये दोना दिये सबन को बांट ।

जिननहि पाये सुनो रे मेया, मेरो हथेरी बाट ।

बहुत दिनन हम को कुमुद वन कृष्ण तिहारो साथ ।

ऐसो त्वाव हम कबहुँ न चाख्यो पुन नोकल के नाथ ॥

बापुन हंसत हंसावत ग्वालन मानस ठोला रूप ।

परमानन्द प्रभु हम सब जानत तुम त्रिभुवन के मुख ।

--हा० गुप्त के परमानन्ददास पद संग्रह से पद सं० ४३२

२ नन्ददास : 'सुदामाचरित', परिशिष्ट, पृ० ४४४

सोराबाई ने कृष्ण मगवान को पति और स्वामी मानकर ही पूजा की थी, उनकी कविताओं में सत्य भक्ति के पद प्रायः नहीं मिलते हैं ।

### रामकाव्य

राम काव्यान्तर्गत तुलसी के साहित्य में सत्य भक्ति के भी उदाहरण मिल जाते हैं । तुलसी ने भक्त और मगवान के जिन विविध सम्बन्धों की कल्पना की है, उनमें से सत्य भी एक है । राम ने सुग्रीव को मित्र और अमित्र के उदाण बतलाए हैं<sup>१</sup> । उनका प्रतिज्ञा 'सत्ता सोच त्यागहु बल मोरे । सब विधि करन काज में तोरे' ।<sup>२</sup> उनके सभी सहाजों के प्रति चरितार्थ हुए हैं । तुलसी साहित्य में राम के सहायकों का भी व्यवहार दासवत् है । इसलिये उनकी मित्रवृत्ति की सत्य-भक्ति नहीं कहा जा सकता है । 'गीतावली' में राम को जगाने वाले राजकुमारों और 'रामचरितमानस' में राम को 'धनुष यज्ञ-मुनि' दिखाने वाले बालकों का राम विषयक प्रेम मित्र वृत्ति का किंचित् निदर्शन माना जा सकता है । जिस प्रकार सूर ने अपने आराध्य कृष्ण को छठपूर्वक पुनौती दी है और काफी बरी-सौटी पुनाई है, उसी प्रकार तुलसीदास ने

१ रा०च०मा०, किष्कि०७।१-३

२ " " " ७।५

३ गी० १।३६-४०, रा०च०मा० बाल०२२४।४

भी विनयपत्रिका में अपने आराध्य भगवान राम को काफी लरी-लौटी सुनाई है, कड़ी फटकार बताई है और उल्लासपूर्ण जुनीती दी है--

(अ) परम पुनात संत कोमल चित्त, तिनहिं तुमहिं बानि जाई ।

तो कत बिप्र व्याध गनिकहिं तारेहु कहु रहो सगाई ॥<sup>१</sup>

(ब) हों बकबलों कृतुति तिहारिय, चितवत हुतौ न रावरे जेतो ।<sup>२</sup>

अब तुलसी पुतरौ बांधिहें, सहि न जात मोपे परिहास स्ते ॥

### तुलना और निष्कर्ष

ऊपर विश्लेषित तथ्यों के आधार पर यही कहा जा सकता है कि कृष्ण एवं रामकाव्य दोनों में सत्य भक्ति के उदाहरण प्रचुर मात्रा में मिलते हैं, किन्तु कृष्णकवियों ने सत्यभाव को वास्य से उत्पन्न माना है, क्योंकि कृष्णकाव्य में रागानुगा भक्ति को वैधी से श्रेष्ठ माना गया है और सत्य भाव वस्तुतः रागानुगा भक्ति के संबंधरूपा भेद का एक मुख्य भाव या सम्बन्ध है । यद्यपि उसकी गणना नवधा भक्ति में भी की जाती है । इसी रागानुगा भक्ति के ही अन्तर्गत कृष्ण कवियों ने सत्यभाव को वास्य से प्रवानता दी और सत्य भाव के सभी रूपों से उ, जुनीती, लरी-लौटी सुनाना तथा कड़ी फटकार आदि मित्र के सभी कार्यों का भगवान को मित्रवत् मानकर वर्णन किया है । इस वर्णन में कृष्ण कवियों ने भगवान कृष्ण के साथ जरा भी संकोच नहीं किया है । उनके

१ वि०प० ११२।२

२ , , २४१।५

साथ लौकिक मित्र के व्यवहारों का हा यथार्थ वर्णन किया है । उस वर्णन को पढ़ने से जरा मा कृष्ण तथा सखाओं में अन्तर नहीं भासता होता है । इसके विपरीत तुलसीदास का सत्यमयित दासवत् है ।

तुलसीदास भगवान राम को उस प्रकार लरी-लौटी नहीं सुनाते जिस प्रकार सुरदास भगवान कृष्ण को सुनाते हैं । वास्तव में दास्यमयित ही तुलसी की मयित का केन्द्रविन्दु है, जिसके चारों ओर सत्य आदि अन्य मयित ककर लगाते हैं और ककर लगाते लगाते अन्त में उनका पर्यवसान दास्य मयित में ही होता है, क्योंकि तुलसीदास मर्यादावादी और मर्यादावादी होने के कारण भक्त और भगवान के समा सम्बन्धों में सेव्य-सेवक भाव को ही सर्वोपरि मानते थे । दास्य मयित की श्रेष्ठता का मनोवैज्ञानिक आधार तुलसीदास के अनुसार यह है कि भगवान को मयिमा और अपने देव के प्रति निरन्तर जागृक दास भक्त मयित के आदर्श से कभी व्युत्त नहीं हो सकता । सखा के द्वारा जाने अनजाने भगवान के अनादर को सम्भावना नहीं रह सकती है ।

### आत्मनिवेदन

नवधा मयित की नवीं विधा आत्मनिवेदन है । भक्तों एवं भक्त्याचार्यों ने मयित निरूपण में भगवान के प्रति भक्त के आत्म समर्पण, आत्म निवेदन, शरणगत्य या प्रपन्न का महत्व प्रातिपादित करते हुए भक्त के धन्य, श्रद्धावता, सर्वकार्यकामपरित्याग, सर्व-सम्बन्ध-विच्छेद और भगवान के प्रति सर्वथा अनन्य भाव पर विशेष जोर दिया है ।

१ सर्वकार्यपरित्याग नामकं शरणं ब्रह्म-- गीता १८।४४

भक्त के द्वारा भगवान के प्रति सर्वतोभावेन अपने शरीर आदि का एकमात्र उसी के भजनार्थ किया गया अर्पण आत्मनिवेदन है । इस आत्म निवेदन में भक्त का कार्य स्वार्थ रहित होता है । उसका सारी बेष्टारें भगवान के लिए होती हैं । उसके सभी साधन और साध्य भगवान के लिए अर्पित हो जाते हैं । इस प्रकार भगवान को आत्म-समर्पण कर देने के बाद भक्त चिन्तामुक्त हो जाता है । वह जो कुछ करता है, वह भगवान के लिए/उसके कल्याण का सारा उत्तरदायित्व भगवान को ही उम्हालना पड़ता है ।

भागवतकार ने भक्त का जिस मानसिक भावना को 'आत्मनिवेदन' कहा है, उसी को पांचरात्र आगम में शरणागति कहा गया है । मैं अपराधों का घर हूँ, अकिंचन हूँ, निराश्रय हूँ, तुम्हीं मेरे उद्धार के लिए उपाय बनो--भगवान के प्रति प्रार्थी को इस प्रकार की भावना को शरणागति कहा गया है । यद्यपि शरणाश्रय का सामान्य प्रयोग आश्रयस्थल, आश्रय की क्रिया और आश्रयदाता व्यक्ति इन तीनों ही अर्थों में किया जाता है तथा मलितज्ञास्त्रीय चिन्तन क्षेत्र में उसका अर्थ है-- इष्ट को प्राप्ति कराने वाला एवं अनिष्ट का निवारक आश्रयणीय चेतन । बौद्ध कर्म दर्शन में शरणभवन की महिमा सर्वत्र व स्वीकार की गई है । 'गोता'

१ को करि सोयु मरे तुझी, हम जानकी नाथ के हाथ बिकाने । कवि०७।१०५  
२ अहि० सू० ३७।३०-३१

३ नीता ६।१८ पर रा०भा०

४ बौद्ध कर्मदर्शन, पृ० ३८६



में भी भगवान ने 'शरणं गच्छ' और 'शरणं व्रजे' का आदेश दिया है । वात्सीकि के विमोक्षण ने भी कहा है-- भवन्तं सर्वभूतानां शरण्यं शरणं गतः । इसी प्रकार का भाव रामानुजाचार्य का भी दिखलाई पड़ता है ।

#### कृष्ण काव्य

आत्मनिवेदन शरणगति अथवा प्रपत्ति को प्रकट करने वाले जैसे पद आलोच्यकालीन कृष्ण कवियों की रचनाओं में मिलते हैं । आत्मदोष तथा अकिञ्चनता का प्रकाशन करते हुए, अभिमान के त्याग, दीनता, तथा आत्मनिवेदन सहित भगवान से शरण पाने की बातें विनय से सुस्ताहित्य पूर्ण हैं । अष्टहाप के अन्य सात कवियों ने भी आत्मनिवेदन या शरणगति का भाव प्रकट किया है, क्योंकि बलभस्मप्रदाय भगवान के अनुग्रह या पुष्टिमार्ग पर ही विश्वास करता है । परन्तु उनके पदों में प्रपत्ति का बेसा पूर्ण और प्रभावशाली रूप नहीं है । इन भावों के पीछे अष्टहाप के कुछ पद, पीछे 'दास्य भविते' के अन्तर्गत दिए जा चुके हैं । यहाँ इन कृष्ण-भक्तों की आत्म-समर्पणमयी शरणगति का कुछ विवेचन किया जायगा ।

भगवान से शरण पाने की प्रार्थना करते हुए सुरदास जी कहते हैं-- हे प्रभो मैं आपकी शरण आया हूँ । मुझसे कोई साधन तो बना नहीं है । अपने पाप कर्मों के मारी मार से मयभीत हूँ । आपके पतित-प्रायन विरह के सहारे आपके द्वार पर आ पड़ा हूँ, अब तो

आपको ही शरण का मरोसा है । शरण आर का उज्जा राखिये  
 तथा 'हे प्रभु भौरे गुण जगुणों की ओर ध्यान न बीजिए । मेरे  
 योग, यज्ञ, जप, तप, व्रत आदि कोई शुभ कर्म नहीं किया । आपके पवन  
 का भी मुझे बल नहीं है, परन्तु आप दयानिधि, सर्वत्र, सर्वप्रकार  
 से समर्थ तथा अक्षरों की मा शरण देने वाले हैं । संसार के मोह  
 समुद्र से मगवन व मेरा निस्तरण करके शरण में लीजिए । सुर के  
 इन पदों में प्रपत्ति के गोप्तृत्व वरण, आत्मनिवेदन तथा कार्यण्य  
 भावों का पूर्ण रूप से प्रकाशन हुआ है । मगवान को अधिन्त्य शक्ति  
 की महिमा तथा शरणगत की वार्त्त पुकार पर तुरन्त रत्ता करने  
 वाले मगवद् जगुण्ड का वर्णन सुरदास एक अक्षत, दोन बिड़िया की  
 स्थिति में बैठकर करते हैं 'मगवान । हम जनाय अक्षत संसार बुद्धा  
 की छाठ पर मयमीत बैठे हैं, एक ओर काठ पारधी बाय सन्धान  
 रखा है, दूसरी ओर संसृति यातना का बाज छिपा हुआ है कहां  
 जाएं, दोनों ओर मारी म्र है । अब प्राणों की रक्षा कौन कर  
 सकता है । अब तो मगवान आप की ही शरण है । वन्द्य है प्रभु ।

१ शरण जाये कि छाव डर बारिये ।

छाव्यों नहिं कर्म, सीठ, शुचि, तप व्रत कहु, कहा मुक्त ठे तुम्हें विनय करिये ।

भूर जगुण मरयो बाह दारे परयो लकी गोपाल अब शरण तेरी ।

२ प्रभु भौरे गुण जगुण न विचारी ।

कीये छाव शरण जाये की रक्षित बाव निचारी ।

मोह समुद्र डर बुझा है, कीये मुवा पसारि ।

—सु०ता०, प्रथम स्कन्ध, वे०प्रे०, पृ०६

जाफे शरणागत की आते प्रकार सुन लो, सर्व ने पारधी को छु  
 लिया, उसके हाथ से बाण छूटकर बाज के जा लगा और हम अनाथों  
 की रक्षा हो गई<sup>१</sup>। इसी प्रकार सुरदास के भगवान की शरण-महिमा  
 के अनेक पद सुरसागर में मारे पड़े हैं। सुरदास की भांति परमानन्ददास  
 ने भी आत्मनिवेदन के अनेक पद रचे हैं। शरणागति की महिमा का  
 वर्णन करते हुए परमानन्ददास जी कहते हैं— जो भगवान की शरण में  
 गए, उनको भगवान ने ज्वाकार कर लिया। उनके सब विघ्नों को  
 भगवान ने हटा दिया और उन्हें जय्य कर दिया। भगवान अपने  
 शरणागत भक्त के सदा वस में रहते हैं<sup>२</sup>। एक अन्य पद में परमानन्ददास जी

१ अब के राखि लेहु भगवान ।

हम अनाथ बैठे हुन हरिया पारधि ताये वान ।

जाके हर माये बाहत के ऊपर हुक्यों सचान ॥

धुवी भांति दुःख भयो जानि यह कौन उबारै प्रान ।

सुनिरत ही अहि हस्यो पारधी कर छुटे संचान ।

सुरदास सर लख्यो सचानहिं जय जय कृपानिधान ॥

--सु०सा०, प्रथम स्कन्ध, वे०प्रे०, पृ०७

२ अब हरु कौन कौरे भैया ।

गल गरजो गोखुल में बैठे, हमरी भीत कन्हैया ।

कहत ग्याल कसुबति के आगे हैं श्रुनन को रेया ।

तौखी लकट फुलना मारी, को कहि लके गवेया ।

नांछु गामहु कराहु कुलाकुल चारहु धौरी मेया ।

परमानन्ददास को ठाकुर सब प्रकार दुख देया ।

--ठा०, दुसरे के परमानन्ददास पद संग्रह से पद नं० ५६

कृष्ण को अपना परम काम्य तथा परम राजक जानकर केवल उन्हें को  
 पार्यना करना ही उचित समझते हैं । श्री प्रद्योत नन्ददास जी कहते हैं  
 'हे भगवान जब तक लोग तुम्हारा पूर्ण शरण में नहीं जाते तब तक  
 वे रागादि चोरीं से सतार जाते हैं, तब तक उनको देह, गृह तथा

-----  
 १ जाकी तुम जोकार कियो ।

तितके कौटि बिषय सब टारे अमय पतापु दियो ।

बहु सासना बहं प्रह्लादे, सबहिं निसंक जियो ।

निकसे संम मध्य से नरहरि आपुन रासि लियो ।

दुर्वासि अम्बरीष सतायो सो पुनि शरण गह्यो ।

सखि प्रतिला मकन मोहन उनकी पर पैठ द्यो ।

मृत मये हरि सबहिं बिवार, दुष्टिहिं अमृत पियो ।

परमानन्द प्राप्त के बस, सो उप्पा कौन बियो ।

-- डा० गुप्त के परमानन्ददास पद संग्रह से

पद सं० ३१०

सांसारिक मोहादि के व्यापारों के बन्धन बांधते हैं और तमो तक मन की वासनाएं धरती हैं<sup>१</sup>। एक पद में कृष्णदास आत्मोत्सर्ग तथा आत्महीनता प्रकट करते हुए कहते हैं कि हे दयालु मूर्ति भगवान् ! मुझे केवल आपकी वरणों की शरण है। मैं कुबुद्धि काम क्रोधादि विकारों की दावाग्नि से जल रहा हूँ। आप अपना कृपादृष्टि के नव घन से इस अग्नि का शमन करके मुझे जिला लीजिए। आपकी वरण-नक्षमणि की कान्ति अन्तःकरण में प्रकाश देने वाला है। हे प्रभु ! कृष्णदास को केवल आप ही का सहारा है।

-----

१ हे सुन्दरवर नन्दकिशोर, रागादिक तबईं लगि जोर ।  
तबईं लगि बन्धन जागार, देह गेह जरुं नेह विचार ॥

+ + +

तलों मननि वासना झये, जब लगि तुम्हरे नाहिन मये ।

--नन्ददास : दशम स्कन्ध, पृ० २६७

२ तिवारे वरन की हो सरन ।

रासि रासि दयालु मूरति रसिक गिरिवर वरन ।

काम क्रोध जा दाव दाहयो कुबुद्धि लाय्यो करन ।

कृपा दृष्टि जिलाइ नवघन<sup>स्याप</sup>बन्धुन वरन ।

निरखि नक्षमनि जोति देस्य मुदित अन्तःकरण ।

कृष्णदासनि तेरोईं कल विरह कल निधि सरन ।

--बृहद्वाप और बल्लभ सम्प्रदाय, पृ० ६७५

## रामकाव्य

राम काव्यान्तर्गत तुलसीदास की रचनाओं में आत्मनिवेदन का पूर्णभाव प्रस्फुटित हुआ है । आत्मनिवेदन या शरणगति को हः विचारें बतलाई गई हैं--

बौद्ध हि वेद विदुषो वदन्त्येवं महामुने ।

जानुकूलस्य संकल्पः प्रातिकूलस्य वर्जनम् ।

रक्षिष्यतीतिविद्वांसो गौप्यत्ववर्जं तथा ।

आत्मनिर्दोषकार्पण्ये बहुविधा शरणगतिः १॥

इन हः विचारों का मनोवेज्ञानिक क्रम है । अतः उन्हें शरणगति के सीपान या ओं कहना भी असंगत नहीं है तुलसीसाहित्य में आत्मनिवेदन के इन हः प्रकारों के उदाहरण मिल जाते हैं--

### (१) जानुकूलस्य संकल्प

यह भवत की वह भावना है, जिसमें भगवान के प्रति सदैव अनुकूल बने रहने की निश्चयात्मक अभिव्यक्ति की जाती है । संकल्प का यह भाव शरणगति की मनोवेज्ञानिक पृष्ठभूमि है । इससे भवत का बिः अङ्कारादि से मुक्त और सत्त्वगुण युक्त होकर उसकी भगवत प्रसाद का पात्र बनादेता है । तुलसी के अनुसार इस प्रकार की भक्ति करने वाला साक भगवान के प्रति अनुकूलता का भाव रखकर भगवान की सर्वत्र सभी प्राप्ति-यों में व्याप्त रहता है

और समस्त संसार को तीयराममय बनाने लगता है-- तीय राममय -  
सब जग जानी । करौ प्रनाम औरि जुग पानी<sup>१</sup> । यहां यह ध्यान  
देने योग्य है कि जहां व भक्त की भजनीय के प्रति अनुकूलता का  
भाव होगा, वहां 'शरणगति' होगी किन्तु जहां भक्त के प्रति  
भगवान के अनुकूल्य की व्यंजना होगी उसे अनुग्रह कहा जायगा ।  
तुलसीदास ने इसी अन्तर को रामचरितमानस में स्पष्ट किया है<sup>२</sup> ।

### (२) प्रातिकूलस्य वर्जनम्

भगवान के प्रतिकूल व्यक्ति, पावचर्चा  
वस्तु आदि से विमुक्त रहना ही 'प्रातिकूलस्य वर्जनम्' है । जो  
भावना की पराकाष्ठा पर पहुंचकर तुलसी ने कहा है -- 'जाके प्रिय  
न राम वैदेही । जो झांझिये कौटि बेरो सम जयपि परम सनेही<sup>३</sup> ।'  
भक्त मुझर भी भगवान की आज्ञा का उल्लंघन नहीं कर सकता है ।  
प्राकृतिक पदार्थों के शाश्वत गुणों में छलट फेर हो सकता है, परन्तु  
भक्त अपने आराध्य के प्रतिकूल नहीं जा सकता । कौटल्या की मरत  
विचयक धारणा इसी भाव का पीतन करता है--

१ रा०च०मा० का००, ८।१

२ ,, अयो० २६७।१, ३०७।२

३ वि०प० १७४।१



विष्णु विष्णु वनह स्मरहि विष्णु आगो । होर वारि नर वारि विरागो ॥  
 मर जानु बरु मिटर न मोहू । तुम्ह रामहिं प्रसिद्ध न होहू ॥  
 मत तुम्हार येहू जो जग करहीं । सो सपनेहुं सुत सुगतिन लखहीं ॥

भरत की ग्लानि भी प्रसिद्धत्व वर्जन की भावना का उत्कृष्ट उदाहरण है । आदर्श भक्त भावान की प्रसिद्धता का त्याग करके ही संतुष्ट नहीं होता, वह भावान के विरोधी समीक जाने वालों का भी वर्जन करता है । भावस्तम्बन्धी प्रसिद्धता का त्याग करने वाला भक्त विकास की उच्चतर धूमि पर पहुँचकर समस्त विश्व के प्रति विरोध भाव का भी सर्वथा त्याग कर देता है—

निज प्रसुम्य पैतहिं जगत, केहि सन करहिं विरोध<sup>३</sup> ।

(३) वृत्ति च्यतीति विश्वास

भक्त का यह अछि विश्वास है कि भावान रसाक है, वे सदा से भक्तों की रसाग करते आए हैं और करेंगे । भावान की भक्ति के आलम्बन का रूप में ग्रहण करने के लिए भक्त के मन में इस महाविश्वास का होना आवश्यक है । वृत्ति की इस प्रतीति का ब्रह्म स्थलों पर दर्शन होता है—

१ रा०क०भा०, ज्यो०, १५६।१-२

२ तज्यो पिता प्रह्लाद, विभीषन वंशु भरत महतारी ।

बलि गुरु तज्यो कंत प्रवर्तितान्ध मये मुक्तांगलकारी ॥

—वि०प० १७४।२

३ रा०क०भा०, उचर० ११२ व

(क) सुभिरत श्री रघुबीर की बाहेँ ।

कलपलताहु का कलपलताबर, कामदुहदु का कामदुहाहे ।

सरनागत-आरत-प्रतनि कौ दे दे कम्य पद और निवाहे ।

करि जाई, करिहैं, करतो हैं, तुलसिदास दासनि पर हाई ।

(ख) आरत के दित नाथ अनाथ के रामु सहाय सही दिन गाठें ।

(ग) पाप में, तापमें, तापति हूँ ते सदा तुलसी कह सी रखारों ।

(घ) गौप्युत्थे वरणम्

भक्त भावान के रक्षा-रूप की कल्पना मात्र करके हु संतोष नहीं कर लेता । वह उसका अपने रक्षा-रूप में वस्तुतः वरण भी करता है । यह मानव मात्र की सहज प्रवृत्ति है कि वह कष्टों से बाण पाने के लिए समर्थ को हु शरण में जाता है । भक्त का दृष्टि में तो सर्वसमर्थ भावान ही वरणीय है । तुलसीदास ने इसी भाव को जैक प्रकार से जैक स्थलों पर प्रकट किया है ।

१(क) गी०७।१३।१, ८-९

(ख) कवि० ७।५४

(ग) धनु० १९

२ ताहि ते जायी सान सवैरे ।

तुन सन ईस बुपाहु परमहित पुनि न पावहीं तेरे ।

यह भिय जानि रहौं सब ताहि रघुबीर बरोसि तेरे ।

तुलसिदास यह विषयि बागुरी सी को निबैरे ।

--वि० १८७।१-४

### (५) आत्मनिर्दोष

जब भक्त गोप्ता के रूप में भगवान का वर्ण कर लेता है, तब वह भक्ता-वाचा-कर्मणा अपने को तथा अपने सर्वस्व को भगवान के चरणों में अर्पित कर देता है। उसको इस कृपा को आत्म-निर्दोष (आत्म समर्पण) कहते हैं--

मन की वचन को कर्म को तिहुं प्रकार  
तुलसी तिकारो तुम साधैस पुमान हो ।<sup>१</sup>

तुलसीदास ने आत्म समर्पण के साथ-साथ देव्य का भी मार्मिक अभिव्यक्ति को है--

जैधि गुनै कस होहु रीझि करि जो मोहिं सब कितर्यो ।  
तुलसीदास निज भवन द्वार प्रभु दीजे रहन पर्यो ॥<sup>२</sup>

### (६) कार्पण्यम्

अत्यन्त दीनता को कार्पण्य कहते हैं। भक्त विश्लेषकर तुलसीदास जैसा दासभक्त भगवान को परम महान् और अपने को परम दीन मानकर उसके प्रति आत्मनिवेदन करता है। यों तो तुलसी ने अपनी सभी कृतियों में अपने तथा अपने वर्णनीय भक्तों के कार्पण्य का

१ अनु० १४

२ विश्व० ६९/४

विशद निरूपण किया है, किन्तु उनका 'विनय-पत्रिका' तो उनके कार्पण्य का ही निदर्शन है। काव्य की जो रमणीयता, मक्ति रस का जो प्रवाह, कला की जो मर्मस्पर्शिता, तुलसी की काव्य निरूपण पंक्तियों में है, वह इस महावीरिन भक्तकवि का उल्लेख उल्लोच्यता का ज्वलन्त प्रमाण है। इस वैभवं निवेदन में कहीं तो तुलसी में भक्त की होनता, अमर्यता, पाप जादि पर ही विशेष बल दिया है<sup>१</sup> और कहीं भक्त विजयक दोनता की सुलना में भगवान की महिमा का भी समानरूप से अतिरंजित स्थापन किया है<sup>२</sup>।

इसके अतिरिक्त डा० उदयमानुसिंह ने अपने ही प्रबन्ध 'तुलसीदर्शन-मीमांसा' में तुलसीदास की आत्मनिवेदन भक्ति की कतिपय विशेषताओं पर प्रकाश डाला है, जो निम्न हैं—

१ तऊ न मेरे अब अगुन बनिये ।

जो बनारस का सब परिवारि रहे त्याग उर बनिये ।

बलिये हूटि पुन पापिन के, अमर्यस भिय बनिये ।

+ + +

ज्यों त्यों तुलसीदास कीसलपति अपनायेहि पर बनिये ।

—वि० पृ० ६५

२ वि० पृ० १२४।२-५

३ डा० उदयमानुसिंह : 'तुलसी दर्शन मीमांसा', पृ० २१५, २२६

तुलसी और उनके द्वारा निबद्ध सभी पात्रों में शरणागति की भावना भरपूर है। उसके लिए अन्य भाव आवश्यक हैं। उसमें मानसिक और कार्मिक (वाचिक-समेत) का कोई पैदा नहीं है। सभी भक्त मनसा, वाचा, कर्मणा भगवान् के शरणागत हैं। विशिष्टाद्वैतमत में भक्ति और प्रपत्ति दो भिन्न मोक्ष साधन के रूप में स्वीकृत हैं। अष्टांगवान् और साधन सप्तकान्त्य भक्ति-योग सभी के लिए सम्भव नहीं हैं। अतः स्वामी वेदपाठ, मंदिरादि का निर्माण और तीर्थाटन आदि नहीं कर सकते उन असमर्थ बनों के लिए प्रपत्ति योग का विधान किया गया है। तुलसीदास को इस प्रकार का कोई पैदा मान्य नहीं है। वे भक्ति और प्रपत्ति को अभिन्न मानते हैं। उनकी दृष्टि में 'प्रपत्ति', 'भक्ति' का अनिवार्य कर्म है। जो भगवान् के शरणागत नहीं हुआ वह भक्त है ही नहीं। यद्यपि तुलसी वर्णश्रम कर्म के सबंध समर्थ हैं तथापि उनके द्वारा प्रतिपादित हरि-भक्ति-मार्ग किसी के लिए वर्जित नहीं है। उनके राम एक और उत्सर्जन की भक्ति योग का उपदेश करते हुए वर्णश्रम-कर्म, वर्ण आदि की आवश्यकता पर बल देते हैं तो कुतरी और उतरी को इन सब अन्तर्गत है स्वतन्त्र भक्ति का भी निर्देश करते हैं। यह उनका उदार दृष्टिकोण है। उन्होंने नाम भक्ति एवं नाम शरणागति को जो गौरव प्रदान किया है, वह उनकी दृष्टि-व्यापकता की ओर भी दृष्टि करता है।

कहीं-कहीं पर तुलसी ने चार प्रकार के उपायों की कक्षा की है। 'रामचरितमानस' में उन्होंने चारों ओरों में स्व-तत्त्व के चार भिन्न साधन बतलाए हैं। 'कवितायली' में भी

उन्होंने कर्म, ज्ञान और उपासना के अभाव में कलियुग के लिए वस्तु-  
मार्ग के अवलम्बन का संकेत किया है<sup>१</sup>। 'दोहावली' में भी उनका  
यह मार्ग-वस्तुष्टय सम्बन्धी विचार व्यक्त हुआ है--

कर मठ कठमलिया कहै ग्याना ग्यान बिहीन ।

तुलसी त्रिपथ बिछाव, गौ राम दुबारे दोन ॥<sup>२</sup>

इन सब से यही निष्कर्ष निकलता है कि तुलसी को मोक्ष के चार  
उपाय मान्य हैं। कर्म, ज्ञान, भक्ति और प्रपञ्च। किन्तु हाः  
उपयमानु सिंह का विचार अस्से भिन्न है। वे अपने शोध-प्रबन्ध  
'तुलसी दर्शन बीमांसा' में लिखते हैं-- मोक्ष के वस्तुतः दो ही  
उपाय हैं-- ज्ञान और भक्ति। अन्य उपायों का अन्तर्भाव इन्हीं  
दो में से ही जाता है। जहाँ इन दोनों के अंगों या चरणों का  
मोक्षोपाय रूप में वर्णन हुआ है वहाँ तुलसी का उद्देश्य उनका  
गौरव प्रदर्शित करना ही रहा है। कर्म तो ज्ञान और भक्ति का  
साधन होने के कारण साधन का ही साधन है। प्रपञ्च भी तुलसी  
को स्वतन्त्र उपाय के रूप में मान्य नहीं है, वहाँ कहीं भी उन्होंने  
सैदान्तिक रूप से मोक्षोपायों का निरूपण किया है, वहाँ प्रपञ्च  
का उल्लेख नहीं है। यह भी ध्यान देने की बात है कि तुलसी के  
सम्पूर्ण साहित्य में 'प्रपञ्च' या प्रपन्न शब्द कहीं भी नहीं आया  
है। यदि प्रपञ्च को वे स्वतन्त्र मोक्ष मार्ग के रूप में मानते तो उसका

१ कवि० ७।२४

२ दोहा ६६

उत्तम में उल्लेख कर रहे हैं। यद्यपि उन्होंने आत्म-निवेदन का व्यवहार भी नहीं किया है तथापि 'श्रवण' आदिक नवभगति<sup>१</sup> कह देने से उनकी आत्म निवेदन विषयक मान्यता सिद्ध हो जाती है। 'सरन' और 'सरनागति' का प्रयोग उन्होंने बारम्बार किया है, किन्तु यह 'सरन' शब्द भक्ति से भिन्न प्राप्ति मार्ग का प्रयोग नहीं है। यह भक्ति की ही एक विशेषता है, उक्त अनिवार्य अंग है। भक्ति इत-चित की भगवदाकारता है। भगवान के प्रति परम प्रेम और आत्म समर्पण अर्थात् भगवत् शरण-गति, उस प्रेम की आवश्यक शर्त है। तुलसी ने भक्ति के अतिरिक्त प्रपत्ति या शरण-गति सहीसे किसी उपाय की विशेषताओं का उल्लेख नहीं किया है और न तो भक्ति व की उन विशेषताओं की जो प्रपत्ति के प्रतिष्ठित पड़ती है, आवश्यक ही बतलाया है। दूसरी ओर प्रपत्ति-निष्ठा आचार्यों द्वारा प्रतिपादित प्रपत्ति की सभी विशेषताएं उनकी भक्ति के अन्तर्गत आ गई हैं। जहाँ कहीं भी उन्होंने भक्ति का व्यवस्थित निरूपण किया है, वहाँ इस कथन की सार्थकता देती जा सकती है।

### तुलना और निष्कर्ष

वैसी नवधा भक्ति के अन्तिम भेद 'आत्म-निवेदन' भक्ति का स्वरूप शृङ्खला एवं राम दोनों धाराओं के कवियों की रचनाओं में देता जा सकता है। ऐसा कि ऊपर के विश्लेषित

१ रा०क०मा०, वार्षिक १६।४

२ ,, ,, , वयो० १३०।२, किष्कि० १७।२, पुन्दर० २२, उंका० ११०।६

३ डा० व ठकुरमान सिंह : 'तुलसी की नयी मांसा', पृ० २१७



तत्त्वों के आधार पर प्रकट है किन्तु कृष्ण कवियों में यह 'आत्म-निवेदन' की मूल भागवत की कथा मूल और उसी के अनुसार बल्लभाचार्य द्वारा व्याख्यायित मूल के नौ रास के माध्यम से आई है और इन कवियों ने उसी का पूर्णतः अनुकरण और अनुसरण करते हुए आत्म-निवेदन का जो भाव-सुगन्ध या पुष्टिमार्ग लिया है, जिसका प्रवर्तन आचार्य बल्लभ ने किया था। यह मार्ग भगवान की सर्वभावेन पूर्णतः समर्पण करके भगवान की कृपा का ही भरोसा रखता है और इसके अतिरिक्त अन्य साधनों की व्यर्थ मानता है। भगवान की इस कृपा के लिए सभी साधन व्यर्थ हैं। समस्त प्रयत्न व्यर्थ है। इसके लिए केवल भगवान की, मन्त्र अपने सभी कार्यों और भावों की निराश्रित की भाँति समर्पित कर देता है और ऐसे पूर्ण समर्पित या पूर्ण शरणगति में जाकर ही भक्त को भगवान स्वयं प्रयत्न करके अपनी कृपा या अनुग्रह से अपना लेते हैं। ऐसा कृष्ण भक्तों का विश्वास है। रामकवि तुलसीदास ने भी आत्मनिवेदन के इन्हीं प्रकारों का अपने साहित्य में विवेचन किया है, किन्तु उनका आत्मनिवेदन भागवत से प्रभावित होते हुए भी रामानुजाचार्य के प्रपत्ति या शरणगति के निकट है। तुलसीदास ने रामानुज के ही प्रपत्ति मार्ग के अनुसरण पर प्रपत्ति की मूल का अनिवार्य रूप बतलाया। तुलसीदास के अनुसार मूल का प्राप्ति के लिए भावप्रसाद आवश्यक है और भावप्रसाद के लिए भगवान की प्रति दैन्यपूर्ण आत्मसमर्पण। यह दैन्यपूर्ण आत्मसमर्पण वैष्णव आधार-निष्ठा के माध्यम से है। इस प्रकार कृष्ण कवियों का आत्मनिवेदन अत्यन्तप्रभावित भगवान की तरफ से यत्नसाध्य है, किन्तु रामकवि तुलसी का आत्मनिवेदन केवल यह दैन्यपूर्ण और

मूर्ति की ओर से यत्न साधित है । भारत में देव्य के साथ-साथ  
आधार-निष्ठा का भी होना आवश्यक है ।

### राम-काव्य की मौलिक उद्भावना

तुलसी नवधा मवित :- ऊपर मैंने भागवत के अनुसार राम -  
काव्यान्तर्गत तुलसी साहित्य में प्राप्त नवधामवित का विवेचन  
किया और यह निर्णय लिया कि कृष्ण कवियों की भांति  
राम कवि तुलसीदास को भी भागवत की नवधामवित मान्य है  
और उसके विभिन्न अंगों का निष्पन्न भी उन्होंने विभिन्न  
अवसरों पर यथास्थान किया है, परन्तु एक ही स्थान पर उसको  
पूर्ण विवेचना नहीं की गई है । यह गौरव केवल अध्यात्म रामायण  
की नवधामवित को ही दिया गया है । यही एक नवधा मवित है  
जिसे व्यक्तिगत रूप से प्रतिपादन तुलसी ने 'छवरी-मवित योग' के  
में कर दिया है । डा० बदरीनारायण श्रीवास्तव ने तुलसीदास  
द्वारा छवरी मवित योग में प्रतिपादित नवधा मवित को तुलसीदास  
की मौलिक कल्पना माना है । मैं व्यक्तिगत रूप से डा० बदरीनारायण जी  
के मत से सहमत हूँ । वास्तव में तुलसीदास की 'छवरी मवित योग' की  
नवधामवित तुलसी की मौलिक कल्पना होती हुए भी अध्यात्म रामायण  
से प्रभावित है तथा कुछ बातों में साम्य रखता है जब कि कुछ अन्य बातों

१ रा०क०मा० अरण्य०३५।४--३६।४

२ डा० बदरीनारायण श्रीवास्तव : 'रामानन्द सम्प्रदाय तथा हिन्दी  
साहित्य पर उसका प्रभाव', पृ०४०५-६

में वैष्णव्य के आधार पर मौलिक भा है । अब हम राम काव्या-संगीत  
तुलसी की नवधामभक्ति का विवेचन करेंगे । रामचरित मानस के 'शबरी-  
भक्ति-योग' में तुलसीदास ने राम के मुल से शबरी के प्रति नवधा भक्ति  
का उपदेश कराया है जो निम्न है—

नवधा भक्ति कहीं तोहि पाहीं । आवधन सु बह मनमाहीं ।  
प्रथम भक्ति संतनू कर संगी । दूसरि रति मम कथा प्रसंगी ।

गुरुपदपंकज सेवा तीसरि भक्ति ज्ञान ।

चौथि भक्ति मम गुन गन कर कपट तजिगान ॥

मंत्र जाप मम हु विवासा । पंथ मनु सो वेद प्रगाशा ॥

छठ कसीठ विरति बहुकर्मा । निरत निरंतर सज्जन कर्मा ॥

सात्म सम मोहि मय जा बैला । मोते संत अधिक करि लेला ॥

जाठव जया ठाम संतोषा । सफेद नहिं देख पर दोषा ॥

नवम सरल सब सम छठ होना । मम भरोस हिं बरष न दोना ॥<sup>१</sup>

तुलसी नवधा भक्ति का फलदा साधन सत्संग है ।

सत्संग के सम्बन्ध में तुलसीदास ने दो बातें बहुत महत्व की कही हैं—एक  
तो यह है कि सत्संग 'मन छोड़' किया जाए और दूसरी यह कि वह  
'बहुकाठ' लक्ष किया जाए । यदि मन लगाकर बहुत समय तक सत्संग किया  
जाय तो उसका अर होना और हमें ठाम पहुँचना अवश्यम्भावी है ।  
वे बिछे ही माग्यवान हैं जो स्वल्प सत्संग से ही कृत-कृत्यता प्राप्त कर  
लेते हैं । सामान्य जीवों के लिए तो यही उक्ति है कि वे सत्संग करते  
जायें । तीसरी ध्यान देने योग्य बात यह है कि प्रस्तुत सन्धर्म/तुलसी ने

सत्संग आदि की भक्ति साधन न कहकर स्वतन्त्र भक्ति ही कहा है । चौथी बात यह है कि सत्संग की तुलसी ने भक्ति साधनों के निष्पन्न में यत्र-तत्र सर्वत्र ही प्रसृत ध्यान दिया है । कृष्ण काव्य में सत्संग की स्वतन्त्र भक्ति का साधन उस प्रकार है नहाँ माना गया है, जिस प्रकार तुलसीदास ने माना है, किन्तु कृष्ण कवियों ने भी सत्संग की महिमा से सम्बन्धित विपुल पदों की रचना की है, जिसका विवेचन करना अनमीष्ट विस्तार होगा ।

(२) द्वितीया साधन रामकथा में रति है — मानस के मंगलाचरण में ज्ञान साधन के प्रसंग में और संतों के उदाण बतलाते समय तुलसी ने उसे यथेष्ट गौरव दिया है । कृष्ण कवियों ने भी कृष्ण छीला में के भ्रमण और कीर्तन की अत्यधिक महत्त्व दिया है । तुलसीदास का नवधामविहारी का यह साधन कृष्ण काव्य के भ्रमण कीर्तन साधन में अन्तर्भूत किया जा सकता है, अन्तर इतना ही है कि तुलसीदास ने रामकथा के भ्रमण कीर्तन पर जोर दिया है और कृष्ण कवियों ने कृष्ण की छीला के भ्रमण और कीर्तन पर क्योंकि राम का चरित्र कथा चरित्र है जब कि कृष्ण चरित्र छीलात्मक है ।

(३) तीसरा साधन गुरु-सेवा है — गुरु की सेवा का महत्त्व तुलसीदास ने सर्वत्र बड़े बोरदार शब्दों में वर्णित किया है और बताया है कि गुरु की सेवा करने से गुरु के प्रति आत्मा जाग्रत होता है और अन्त में इसी गुरु सेवा साधन से व्यवित्त भगवान की भक्ति प्राप्त करता है । कृष्ण कवियों ने भी इसी भाव को लेकर जोर पदों की रचना की है, जिसका विवेचन निम्नलिखित मात्र होगा ।

**(४) चौथा साधन है कपट त्याग कर राम का गुण गान करना --**

गुणगान मो राम के नाम रूप, गुण लीला तथा वाम का ज्ञान है । तुलसीदास ने राम के गुण गान के लिए निष्कपट भाव पर विशेष बल दिया है । तुलसी का दृष्टि उन कल्युगी भक्तों पर है, जिन्होंने जनता को ठगने के लिए मा भक्त का वेष धारण कर रखा था । इसीलिए तुलसीदास का उपदेश है कि जब तक निश्कल मन से भजन नहीं किया जायगा तब तक राम प्राप्त नहीं होंगे । स्पष्ट है कि तुलसीदास का यह साधन बृज कवियों की नवधा भक्ति के कीर्तन साधन का ही रूपान्तर है । अन्तर ज्ञाना ही है कि बृज कवियों ने भगवान् बृज का लीला का कीर्तन करने का उपदेश दिया है, जब कि रामकवि तुलसीदास ने राम के गुणगान पर जोर दिया है ।

(५) वेद विहित राम मन्त्र का दृढ़ विश्वास पूर्वक जप पाँचवाँ साधन है । वेद से तुलसीदास का तात्पर्य उपनिषद्, पुराण आदि आप्त ग्रन्थों से है, जिनमें राम मन्त्र का निष्पन्न किया गया है । इस वेद विहित भुक्त कथन का प्रयोजन तत्कालीन तांत्रिकों आदि के भुक्त प्रेतादि विषयक मंत्र जप का विरोध करना है । भुक्त गण का भजन तुलसीदास की दृष्टि में त्याज्य है । तुलसीदास का भक्ति यम भुक्ति सम्मत है, अतः भक्ति के मन्त्र जप आदि साधन भी भुक्ति सम्मत है ।

मंत्र जप का नाम-भक्ति से अनिष्ट सम्बन्ध है । तुलसीदास ने भगवान् राम की नाम-भक्ति की विशेष गौरव दिया है । तुलसीदास की समस्त कृतियों का एक प्रधान प्रतिपाद

राम नाम महिमा भी है । 'रामचरित मानस' की प्रस्तावना और 'कवितावली' तथा 'विनयपत्रिका' के अनेक पदों में उसका विशेष रूप से निरूपण किया गया है । भगवान राम के नाम की महिमा अपार है । यह इतनी काम है कि राम की उक्त गुणगान नहीं कर सकते ।

#### बालौच्छलाहीन बृष्ण-कवियों की

रचनाओं में भी नाम जप का उल्लेख है किन्तु उस जप का उतना महत्त्व नहीं है, जितना रामकवि तुलसी की रचनाओं में मिलता है । यह नाम जप मागवत की नववा मन्त्रि के स्मरण साधन का ही रूप है । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि बृष्ण कवियों ने मागवत के अनुसरण पर जिस 'स्मरण' मन्त्रि को महत्त्व दिया उसी को रामकवि तुलसी ने नाम जप के रूप में गौरव प्रदान किया ।

(4) 'श्वरी -मन्त्रि योग' में प्रतिपादित छठा साधन है शब्दिय ध्यान, बहुकर्मों से विरति और सज्जन कर्म का निरन्तर पालन । जब तक शब्दियां विषयों में लिप्त हैं तब तक मन्त्रि नहीं हो सकती । इसलिए ध्यान-शीलता आवश्यक है । यह भी सज्जन कर्म ही है । इस नामा प्रकार के वैभक्ति कर्मों से विरत होकर ठीक यात्रा के लिए आवश्यक कर्म ही करणीय है । 'सज्जनकर्म' में धर्मात्म कर्म, मागवत कर्म और संत उपाय की सभी ब्रह्माख्यां समाहित हैं । इस साधन में भी तुलसी ने साधना के आन्तरिक पक्ष और शारीरिक मानवीय गुणों को महत्त्व दिया है । बृष्ण कवियों की रचनाओं में ऊपर वर्णित साधन मन्त्रि के नववा साधन के अन्तर्गत नहीं माने गए हैं, किन्तु मन्त्रि के साधन के साधनकर्म में उनका महत्त्व अवश्य ही प्रतिपादित किया गया है ।

(७) समस्त जगत को राममय देखना साक्षात् साधन है । यह रामोपासक का एक आवश्यक उद्देश्य है । यह साधन साधक के चित्त को राग-द्वेष आदि से मुक्त करके उसे भक्ति के योग्य निर्मल बनाता है । समस्त जगत अपना ही जाता है । विरोध का अवसर नहीं रहता है । यह वैष्णव धर्म की उदार भावना है । इस दृष्टि से साधक का सारा आध्यात्मिक ही भक्ति रूप हो जाता है । जिस प्रकार रामकवि तुलसीदास ने समस्त जगत को राममय देखने का उपदेश दिया है, उसी प्रकार कृष्ण कवियों ने भी समस्त जगत को कृष्ण स्वरूप जानने का दृढ़ विश्वास प्रकट किया है ।

(८) बाढवां साधन यथाशाम संतोष, पर-दोष को न देखना है । कामनाएं ही दुःख का कारण होती हैं । संतोष के बिना उनका नाश असम्भव है । जब साधक को यह ज्ञात होता है कि यह शरीर प्रारब्ध बंध है, सब कुछ ईश्वरेच्छा से ही रहा है, तब उसका असंतोष और उसकी बाधा कमिठा-बांधें दूर हो जाती हैं । सर्वोत्तम भाव का उदय होने पर सब को राममय देखने पर उसे सर्वत्र राम का ही रूप दिखाई पड़ता है । दूसरों के दोष उसकी दृष्टि में आते ही नहीं । पर दोष वर्तन से अन्तःकरण मलिन हो जाता है । उसको निर्मल रहने के लिए एवं उसकी महीनता के अपसारण के लिए यह साधन अपेक्षित है । पहले जो पर-द्विड के देखने की बात कही थी वह संतों की मध्यम कोटि<sup>91</sup> की । दोष पर दृष्टि का न जाना भिन्न की सबसे भी अधिक विकसित अवस्था है । कृष्ण कवियों ने



परदोष भेदना, दुसरों का निन्दा न करना तथा जो कुछ प्राप्त हो उसपर संतोष करना और उस कुछ कृष्ण को वर्णित करके उसी में तन्मुष्ट रहने का निरन्तर उपदेश दिया है ।

(६) सरलता, निश्चलता, राम का मरोछा और हर्ष देन्य रहितता नवें साधन की विशेषताएं हैं । ईश्वर निष्कपट एवं जमायिक हृदय ही राम का निवास स्थल है । बिना ही राम-मयता के लिए तथा राम की प्रवीणता करने के लिए संसार से सर्वा बाधाएं हटाकर केवल राम पर ही मरोछा रहना चाहिए । ऐसे साधक के योग-सौम का मार भगवान स्वयं ग्रहण कर लेते हैं । कृतीलिर तुलसीदास ने सारा मार राम पर डालकर उनका दास होना स्वीकार कर लिया । नवम साधन में वर्णित 'दियं हरष न दीना' की व्याख्या दो प्रकार से की जा सकती है । एक अर्थ है— प्रसन्न तथा देन्य रहित । जिसका बिना शोकाकुल और विविध-प्रसन्न है वह भक्ति भी नहीं कर सकता । जिस भक्ति साधक को सहर्ष रहना चाहिए । उसमें दीनता का भाव नहीं जाना चाहिए । दूसरा अर्थ है -- हर्ष शोक से रहित । हर्षादि से मुक्त जन भगवान की विशेष प्रिय हैं । जिस हर्ष और देन्य के विपर्यय की भक्ति का साधन बतलाया गया । इन्हीं की प्रणारान्तर से रामानुज जी ने 'कुहर्ष' एवं 'जनवसाद' कहा है । तुलसीदास ने रामानुज से ही प्रेरणा लेकर इसे भक्ति का

१ ना तो नैव नाथ हीं करि सब नातो नैव नयेहीं ।

यह हर मार ताहि तुलसी का जाकी दास कहे हीं ।

--वि०प० १०४/४

२ यो न दुष्यति न क्षिप्यति न लोच्यति न काष्ठोत्पति ।

रामानुज परित्यागी भक्तितान वः स मे प्रियः ॥--गीता० १२।१०

३ द्रष्टव्य --मुमु० १।१।१ पर रामानुज, पृ० ६६

साधन माना । जालौचकालीन कृष्ण कवियों का रचनाओं में सरलता, निश्कलता, भावान का मरोता और प्रान्न बिन्दु होकर भगवान कृष्ण की भक्ति या प्रेम करना आदि का वर्णन किया गया है और इसे भक्ति के लिए आवश्यक माना बतलाया गया है, किन्तु इन गुणों का तुलसीदास की तरह साधन रूप में महत्व देकर वर्णन नहीं किया गया है । इसका कारण यह है कि कृष्ण कवियों की भक्ति प्रेम लक्षणा है । उसमें भगवान का कृपा का अनुग्रह ही साध्य है । यह भावत-अनुग्रह साधक या भक्त के प्रयत्न पर या उसके नैतिक गुणों या कार्यों पर निर्भर न होकर भगवान के केवल प्रेम पर ही निर्भर है क्योंकि स्वयं भगवान कारण ही भक्त पर कृपा कर देते हैं । रामकवि तुलसी की भक्ति प्रेम लक्षणा न होकर वैसी भक्ति है, जिसमें सदाचार नैतिक तथा वेद विहित कार्यों का ही विधान है, फलतः तुलसीदास ने उक्त गुणों को महत्व देकर भक्ति का प्रसूत साधन माना ।

इस प्रकार ऊपर विवेचित तथ्यों के आधार पर निष्कर्ष रूप में यही कहा जा सकता है कि कृष्ण कवियों ने भागवत की नवधा भक्ति का अनुकरण करते हुए अपनी रचनाओं में इसी नवधा भक्ति के नौ साधनों की भक्ति का साधन मानकर उनका विवेचन किया । रामकवि तुलसीदास ने भी भागवत की नवधामभक्ति का विवेचन किया है, किन्तु उस प्रकार <sup>अनादिपद तथा सान्निध्य</sup> किन्तु उस प्रकार कृष्ण-कवियों ने ।  
इससे प्रकट होता है कि भागवत की नवधा भक्ति से प्रभावित होते हुए भी तुलसीदास का यह वास्तविक मन्तव्य नहीं है । तुलसीदास की वास्तविक भक्ति-लक्षणी-भक्ति-योग की नवधा भक्ति है, जो अध्यात्म रत्नावली के अनुसार पर होते हुए भी पर्याप्त मोक्षिक है ।

अध्याय -- ३

मास पदा

## अध्याय — ३

भावपदा

किसी भा कृति का साहित्यिक मूल्यांकन करते समय दो पदार्थों पर दृष्टि जाता है — (१) भाव पदा और (२) कला पदा । काव्य के ये दोनों अंग परस्पर सम्बद्ध हैं, फिर भी विवेचन की सुविधा के लिए इनका विभाजन कर लिया जाता है । अधिकांश साहित्य-शास्त्रियों ने भाव पदा को काव्य की आत्मा और कला पदा को उसका शरीर माना है । किसी भा कवि को वास्तविक महत्ता भावानुभूति की गहराई एवं व्यापकता से जाँची जाती है और उसके काव्य की सफलता भावों के सूक्ष्म <sup>संगत</sup> तथा सम्वैदनीय निरूपण में निहित रहती है । भाव या रस के इस निरूपण में वर्ण्य-वस्तु विशेष सहायक होती है, फलतः भावपदा के अन्तर्गत वर्ण्यवस्तु और रस का ही विवेचन किया जायगा ।

वर्ण्य वस्तुकृष्णकाव्य

कृष्णकाव्य में कृष्णकी छीछावों का गान मुख्य वर्ण्यवस्तु है । श्रीकृष्ण की ये छीछावें मुख्यरूप से श्रीमद्भागवत से ली गयी हैं । श्रीकृष्ण की इन छीछावों में बाछ और यौवन की छीछावें ही प्रमुख हैं । बाछीछावों में कृष्ण कवियों की रसभावों में

प्रायः इन्हीं दो लीलाओं का चित्रण मिलता है । इनके अतिरिक्त  
 अनेक कृष्ण कवियों ने स्मरणीय भी लिखा है । केवल मोरा ने  
 भावान की लीला का गान न करके भावान कृष्ण को अपना प्रियतम  
 मानकर उनके साथ केवल भावात्मक मवित का है, क्योंकि मोरा की  
 दृष्टि में कृष्ण-लीला का उतना महत्व नहीं, जितना कृष्ण के प्रेममय  
 स्वरूप का ।

कृष्ण कवियों का यह मुख्य प्रतिपाद्य  
 विषय कृष्णलीलागान वस्तुपरक एवं आत्मपरक इन दो रूपों में प्रकट  
 है । वस्तुपरक दृष्टि बहुत ही नीरस एवं लानाप्रति ही मालूम पड़ती  
 है । ऐसी स्थिति पर कृष्ण कवियों की रुचिजगती हुई नहीं मालूम पड़ती  
 है । कृष्ण कवियों की दृष्टि केवल आत्मपरक प्रसंगों में ही संलग्न दिखता  
 पड़ती है, क्योंकि कृष्णलीला के माध्यम से वे कवि अपने अन्तःस्थ का  
 उद्घाटन करना चाहते थे । इसलिए लोक-धर्म-प्रधान और अध्यात्म प्रधान  
 भागवत का अवलम्बन करने पर भी वे भागवत के प्रतिपाद्य अध्यात्म, लोक  
 धर्म तथा परमेश्वर की शक्ति और शील की ओर उन्मुख न हो सके ।  
 यद्यपि ईश्वर के चौबीस अवतारों की लीलाओं को भी कृष्ण कवियों ने  
 अपनी रचनाओं में स्थान दिया है तथा कृष्णोत्तमस्तु अवतारों की  
 लीलाओं को इन कवियों ने बहुत ही कले उंग से बागे बढ़ा दिया है ।  
 कृष्णावतार का भी कृष्ण कवियों ने पूर्णरूप से ध्यान नहीं किया है ।  
 कृष्णावतार के तीन पक्ष हैं-- कृष्णलीला, दारका लीला और महाभारत  
 लीला । कृष्णलीला की वे प्रथम और दारका की लीलाओं को भागवत में  
 और महाभारत की लीलाओं को महाभारत में चित्रित किया था ।

महाभारत की कथावस्तु विवरणात्मक और शुद्ध वस्तुपरक है । कृष्ण कवियों की आत्मपरक दृष्टि के लिए महाभारत छीला में प्रवेश करने का अवसर नहीं था । इसीलिए कृष्ण कवियों ने कृष्ण के जीवन के उस अंश की ओर दृष्टि भी नहीं डाली । मावसत की दारका छीला में भी कृष्ण-कवियों की रुचि नहीं थी, क्योंकि दारका छीला में मावान कृष्ण के रस स्वप्न का चित्रण न होकर उनके ऐश्वर्य का रूप का मोरस वर्णन मात्र है । कृष्ण-कवियों की आत्मा तो कृष्ण की बालछीला और किशोरछीला तक ही सीमित रह गई । वे कृष्ण की बालकाल की निर्द्वन्द्व क्रीड़ाओं और किशोरावस्था की प्रणय छीलाओं की ही रसधारा बहाते रह गए । अन्य प्रसंगों की खानापूर्ति मात्र किसी प्रकार पदों को जोड़ कर कर दी गई है । बाल्य और किशोरावस्था की इन दोनों छीलाओं में वे बल्लभ सम्प्रदाय के कवियों ने अधिकांश बाल-छीलाओं की ओर राधा बल्लभीय, हरिदासी, गोड़ीय तथा निम्बार्क सम्प्रदाय के कवियों ने केवल किशोरावस्था की सुगारिक छीलाओं की ही अपने काव्य का विषय बनाया । कृष्णकवियों में सर्वश्रेष्ठ पुरदास के तीनों ग्रन्थों— पुरखानर, पुरखानर सारावली, साहित्यलहरी में कृष्ण की छीलाओं का चित्रण है । पुरखानर में छीला-वर्णन मुख्य है । सिद्धान्त पता उत्पन्न उत्प है । सारावली में सिद्धान्त पता प्रधान है । उसमें कृष्ण के ईश्वरत्व और पुष्टिमागीय देवा के व्यावहारिक पता का प्रतिपादन हुआ है । साहित्य लहरी में कृष्णछीला का काव्यशास्त्रीय स्वरूप, अलंकार और नायिका के उपस्थित किया गया है । यदि सारागा छीला का प्रतीक है तो सारावली और साहित्यलहरी

में ठीठा के दो सूत्र पता हैं । सुरसागरमागवतानुसार है । उसमें कथा जादि से अन्त तक क्रमानुसार है फिर भी एक एक प्रसंग पर उसमें इतने अधिक स्वतन्त्र पदों की रचना है कि कथा विभूतित हो गई है और अन्विति-युक्त दुष्ट सा प्रतीत होता है । साराबली में कथा-युक्त अविच्छिन्न है पर दृष्टिकोण कथात्मक न होकर सैद्धांतिक है । साहित्य छहरी में क्या है ही नहीं । वास्तव में यह नायिका मेघ ग्रन्थ है ।

कृष्णकवियों का वर्ण्य वस्तु से उनका दूसरी प्रमुख प्रवृत्ति धार्मिकता स्पष्ट परिलक्षित है । यद्यपि उनके ठीठावर्णन में सहस्रानव-गुण का प्राधान्य है तथापि उसमें धार्मिक चेतना सर्वत्र विद्यमान है । यह धार्मिक चेतना कृष्णकवियों की रचनाओं में दो रूपों में प्रकट है । एक तो कृष्ण कवि कृष्ण की ठीठा का वर्णन करते-करते भावान कृष्ण को क्लौकित्य और ईश्वरत्व प्रदान करते इन ठीठाओं को क्लौकिक रूप दे देते हैं और उनका अध्यात्मपरक या धार्मिक रूप में विवेचन करते हैं । दूसरे कृष्ण-कवियों ने इन क्लौकिक कृष्णठीठाओं के अतिरिक्त अन्य स्वरूपों पर भी स्वतन्त्र रूप से पदों में नीति सदाचार तथा कर्म की महिमा का गान किया है और स्थान-स्थान पर प्रसंगवश अपना स्वतन्त्र रूप से कर्मपाठन का उपदेश दिया है । प्रस्तुत प्रसंग में हम केवल कृष्ण ठीठाओं में प्राप्त धार्मिक छेत्तों का ही विवेचन करेंगे । स्वतन्त्र धार्मिक तत्त्वों का विवेचन जाने मुख्य क्या अमीष्ट वर्ण्य वस्तु के अन्तर्गत किया जायगा । कृष्ण कवियों में अभीष्ट सुरदास जी श्रीकृष्ण ठीठाओं में क्लौकित्य का भी प्रतिपादन करते हैं और सख नायिका-गुणों का यथातथ्य वर्णन भी करते हैं । सुरदास जी



तुलसीदास की भांति हर पंक्ति में भावान के परब्रह्मत्व वगैरा ज्योत्स्निकत्व  
 को दुहाई नहीं देते हैं । यही कारण है कि गुर के कृष्ण की छीलाओं  
 का स्वरूप अधिक मनोहारी, रसुरस और मनोवेद्यानिक बन सका है ।  
 बालकृष्ण, मासुनचोरी, बिहार, दान-छीला, नान-छीला, बसन्त-छीला  
 तथा प्रमरगीत आदि में सर्वत्र ही मानवीकृत छलित वर्णन मिलते हैं ।  
 ऐसा होने पर भी किसी भी पद में उनको पूर्णतः धार्मिकता या भक्ति-  
 भावना का अभाव नहीं है । प्रत्येक पद के अन्त में 'गुर के प्रभु' या  
 'गुर के स्वामी' का संकेत ज्योत्स्निक वर्णन में ज्योत्स्निकता की सजा बतमान  
 रहता है । संयोग-संगार के वर्णनों में गुरदासजी रस के अन्तर्गत शाय-  
 माव आदि के विस्तार को उपस्थित करने में संकोच नहीं करते किन्तु  
 अंतिम पंक्ति में अपने प्रभु की छीला पर बलिहारी होने की आत्मा-  
 भिष्यक्ति प्रस्तुत करके वर्णन द्वारा उद्भूत व ज्योत्स्निक भावना पर  
 धार्मिकता का रंग चढ़ा देते हैं । भागवत में नन्द-यशोदा, गोप-गोपी  
 आदि एक पात्र के लिए भी कृष्ण के ईश्वरत्व को नहीं छुड़ पाते ।  
 यही कारण है कि भागवत में कृष्ण-छीला नर-छीला नहीं हो पाई ।  
 उसमें मानवीय दृष्टिकोण उभर नहीं पाया । गुरदास जी ने भागवत  
 की विषयवस्तु में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं किया और स्थ-  
 स्थ पर कृष्ण का ईश्वरत्व भी वे प्रकट करते रहे हैं । बालकृष्ण  
 के झूठा झुने पर प्रलम्ब का चित्र, बहो की मक्खी फकड़ों पर सागर-  
 मंथन का झन तथा माटी भसा ज में बिराट की मर्मांकी आदि संकेत  
 गुरदास जी ने भी उपस्थित किए हैं । बकासुर, ज्वासुर आदि के वध,  
 दावानल पान तथा गौवर्द्धन कारण आदि सभी में कृष्ण के ईश्वरत्व  
 का प्रतिपादन है, किन्तु पानव गुणों की स्वाभाविकता छाने के लिए

यह कौटुम्बिकत्व अधिक समय तक ब्रजवासियों के हृदय-घटल पर दुर  
अंकित रहने नहीं देते । कृष्ण की प्रेम-उगौरी ईश्वरत्व को दा प  
मर में ही दुर कर देता है । ऐसा करने से छोटा वर्णन में मानव  
गुणों के समावेश का अच्छा अवसर मिल जाता है, साथ ही वस्तु  
में यथास्थान ईश्वरत्व के प्रतिपादन से पाठक या श्रोता के सम्मुख  
आध्यात्मिकता एवं धार्मिकता का प्रभाव भी अङ्गुण रह जाता है ।  
यही कारण है कि चौर हरण, वृन्दावन-विकार, रास-छाटा, दान  
छोटा, मान छोटा और वसन्त छोटा जैसे सरस प्रयोगों में भी जिनका  
बाह्य रूप सर्वथा लौकिक और भौतिक है, धार्मिक और आध्यात्मिक  
पवित्रता कलकती रहती है ।

सुरदास ने सुखानर में भागवत की भांति  
कृष्ण और नारायण के द्वारा बार-बार इन छोटाओं का  
आध्यात्मिक विश्लेषण नहीं करवाया है, फिर भी हरि छोटा  
की धार्मिक प्रतीकात्मकता स्वतः स्पष्ट हो गई है । इसी प्रकार  
राधा-वत्सलीय, हरिदासी गौड़ीय तथा निम्बार्क सम्प्रदाय के  
कवियों के अनेक भौतिक वर्णनों का भी पर्याप्त आलोचिकता एवं  
आध्यात्मिकता के बराबर पर दुर धार्मिक रूप में हुआ है ।

कृष्ण-कवियों की रचनाओं में वर्णित  
भौतिक भी असाधारण है । उसमें वासना की गन्ध, भोग्यता की  
कृष्ण और कामाक्षरता की शिथिलता नहीं दिखाई देती है ।  
कृष्ण के वातावरण होते ही मानव-दुर्बलताएं इस प्रकार विहीन

हो जाती हैं, जैसे प्रकाश के सामने अंधकार मिटान हो जाता है ।  
 और हरण, राखला, विठाल या सुत-विहार जैसे प्रांगों में मा  
 वाचनात्मक शृंगार की अनुपति पाठक को नहीं होती । सुरति,  
 विपरीत रति एवं राधा के नल-शित वर्णनों में शब्दों के द्वारा  
 मते की क्रिया-विशेष या अंगानों का निःसंकोच कथन हो, किन्तु  
 कवि ऐसे वाचनात्मक वर्णनों से इतना तटस्थ और अपने अष्टदेव  
 की उल्ला से उद्भूत धार्मिक या आध्यात्मिक आनन्द में इतना मग्न  
 है कि वाचना की लौकिक अनुपति उमरने ही नहीं पाता । विधापति  
 ने भी उन्हीं प्रांगों पर पद-रचना की है, किन्तु- उनके पदों में यौन  
 भाव, उदाम वासना, और भोगेच्छा की जैसा लहरें प्रवाहित हैं कि  
 राधा और कृष्ण के स्पष्ट उल्लेख होते हुए भी उनमें भक्तिभाव का  
 कलक भी नहीं मिलती है । जालौखालान कृष्ण कवियों के  
 शृंगारिक पदों में विधापति जैसी ही हृन्दावली मिलती है किन्तु  
 उनमें धार्मिक भावों की भविष्यता नष्ट नहीं होती । यद्यपि बल्लभ  
 सम्प्रदाय में प्रारम्भ में कृष्ण की बाल लीलाओं का ही विधान था  
 किन्तु सुरदास, नन्ददास आदि बल्लभ सम्प्रदाय के कवियों ने अन्य  
 कृष्णोपासकों के प्रभाव से शृंगार के दोनों पक्षों-- संयोग और  
 वियोग का विस्तार से वर्णन किया । यह वर्णन नग्न शृंगारिक  
 होते हुए भी आध्यात्मिक परात्मा पर प्रतिष्ठित है, जिससे पाठक  
 को वाचना की गंध भी नहीं मिलती है । बल्लभ सम्प्रदाय के  
 वतिरिक्त अन्य कृष्ण सम्प्रदायों में कृष्ण की किशोरावस्था की  
 शृंगारिक लीलाओं का ही वर्णन है । राधावल्लभ सम्प्रदाय के  
 हिन्दी कवियों में कृष्ण के नित्य संयोग युक्त की लीलाओं का ही

रसास्वादन है और प्रत्येक नद से नग्न संयोग झुंगार का भाव टपकता है, किन्तु उन कवियों ने उस सहे झुंगार का वर्णन भी इस प्रकार अध्यात्म के सम्मिश्रण से किया है कि झुंगार रस न जाग्रत होकर मग्नित रस ही जाग्रत हो जाता है । इसी प्रकार हरिदासों तथा निम्बार्क सम्प्रदाय के कवियों में भी झुंगार का परिणामित मग्नित में ही है । उक्त सम्प्रदाय के कवियों ने राधा और गौपियों को स्वकाया नायिका मानकर झुंगाररस को मग्नितमय बनाया, किन्तु गोड़ाय सम्प्रदाय के कृष्ण कवियों ने परकीया भाव का प्रतिष्ठा करते हुए भी झुंगार रस को वासनात्मक होने से बचा लिया है । इस सम्प्रदाय के कवियों को रचनाओं में झुंगार लौकिकता का बेश चारण करते हुए भी मग्नित का मान कर रहा है ।

उपर्युक्त तथ्यों के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि आलोच्यकालीन कृष्ण कवियों ने झुंगार रस का उन्मयन बड़ी चतुराई से किया है । तत्त्व कथन, वार्मिकता, उपदेश आदि वाह्य प्रतापनों का उल्लेख किए बिना भी इन कृष्ण-कवियों ने झुंगार के अन्तस्तल की पुनीत कर दिया है । इसका परिणाम यह हुआ कि इन कवियों का झुंगार निर्वीच, दिव्य और अनुपम हो गया है । साहित्य में यह कार्य अत्यन्त दुष्कर था कि घोर और नग्न झुंगार का वर्णन हो और झुंगार रस की अनुपमि भी पाठक को हो, किन्तु वासना न जाग्रत होकर मग्नित जाग्रत हो । सम्पूर्ण हिन्दी साहित्य-मेलम्मा 1000 वर्षों के इतिहास में इस आलोच्य कला का सर्वोत्तम मग्नितकाल में ही होता है और यह भी केवल आलोच्यकालीन कृष्ण काव्य में ।

इन कृष्ण-कवियों की रचनाओं में मन्वित झुंगारमर्क है और झुंगार मन्वित का गान कर रहा है । झुंगार और मन्वित का रेशा अद्भुत समन्वय अन्यत्र दुर्लभ है ।

धार्मिक काव्य के दो पदा होते हैं-- एक ईश्वरत्व और जलौकिकता का निरूपण और दूसरा नीति, उपदेश मर्यादा तथा आदर्श आदि का दृष्टिकोण । भागवत में इन दोनों पदों का विस्तृत निरूपण है । उसमें न केवल बीबीस अवतारों की कथा है, बल्कि लौकिक-धर्म की व्यवस्था, नीति, सदाचार, लोकाचार, पुण्य-पाप आदि का भी विवेक है । बालीयकालीन कृष्ण कवि मन्वित होने के कारण धार्मिक काव्य के व्याख्यात्मक पक्ष की ओर अवश्य ही संवृष्ट थे, किन्तु उनकी यह धार्मिकता कृष्ण की जलौकिक लीलाओं के ज्ञान में थी । उनका मन्वित-दृश्य नीति-उपदेश, मर्यादा, संयम आदि के प्रतिबन्ध को स्वीकार करने की तयार न था । कृष्ण कवि तो मावान की सरस लीलाओं पर इतने मुग्ध थे कि नीति और मर्यादा के बन्धन उन्हें बांध नहीं सके । उनके लिए नीति-अनाति पाप-पुण्य आदि का भेद-भाव मिट गया, केवल मनोमुक्त कृष्ण-लीलायें ही उन्हें रुचिकर प्रतीत हुईं । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि बालीयकालीन कृष्ण-कवियों ने धर्म का प्रचार उपदेशक, नैतिक तथा सदाचार के गुणों के प्रचारक के रूप में न करके धर्म को केवल कृष्ण की सरस लीलाओं तक ही सीमित रखा ।

तात्पर्य यह कि कृष्ण कवियों की रचनाओं के दो प्रकार की अनुप्राप्ति होती है-- एक ओर तो व्याख्यात्मक रहस्य

इन कृष्ण-कवियों की रचनाओं में भवित हंगारमई है और हंगार भवित का गान कर रहा है । हंगार और भवित का ऐसा जड़भुत समन्वय अन्यत्र दुर्लभ है ।

धार्मिक काव्य के दो पदा होते हैं-- एक ईश्वरत्व और जलौकिकता का निरूपण और दूसरा नीति, उपदेश मर्यादा तथा आदर्श आदि का दृष्टिकोण । भागवत में इन दोनों पदार्थों का विस्तृत निरूपण है । उसमें न केवल चौबीस अवतारों की कथा है, वरन् लोक-धर्म की व्यवस्था, नीति, सदाचार, लौकाचार, पुण्य-पाप आदि का भी विवेक है । वाल्मीक्यादीन कृष्ण कवि मन्त होने के कारण धार्मिक काव्य के व्याख्यात्मक पद की और आवश्यक हो सदेष्ट थे, किन्तु उनकी यह धार्मिकता कृष्ण की जलौकिक लीलाओं के ज्ञान में थी । उनका मन्त-बुद्धय नीति-उपदेश, मर्यादा, संयम आदि के प्रतिबन्ध को स्वीकार करने की तैयार न था । कृष्ण कवि तो पावान की सरस लीलाओं पर इतने मुग्ध थे कि नीति और मर्यादा के बन्धन उन्हें बांध नहीं सके । उनके लिए नीति-अनीति पाप-पुण्य आदि का भेद-भाव मिट गया, केवल मनोमुक्त कृष्ण-लीलायें ही उन्हें रचकर प्रतीत हुईं । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि वाल्मीक्यादीन कृष्ण-कवियों ने धर्म का प्रचार उपदेशक, नैतिक तथा सदाचार के गुणों के प्रचारक के रूप में न करके धर्म की केवल कृष्ण की सरस लीलाओं का एक ही हीमिष रखा ।

तात्पर्य यह कि कृष्ण कवियों की रचनाओं में भी प्रचार की अनुपस्थिति होती है-- एक और तो व्याख्यात्मक रहस्य

साधन विद्यमान है जिसके कारण धार्मिक अनुमति होती है, वरन् जोड़ तो व्यवहारिक रहस्य वह दूसरी ओर उसमें शृंगारिक भावों का बंधन-हीन सागर लहरा रहा है, जिसमें लौकिक शृंगार की भी सम्यक् विकास पाने का पूर्ण अवसर विद्यमान है । यद्यपि शृंगार और भक्ति के द्वन्द्व में शृंगार उस फा-का पर पराजित है अर्थात् यों कहा जाय कि शृंगार भक्ति की शक्ति से ही जीवित है । ऊपर हम कृष्ण-कवियों की रचनाओं में प्राप्त शृंगार का भक्ति मुक्त अध्ययन प्रस्तुत कर चुके हैं । यहाँ संक्षेप में कृष्ण कवियों के शृंगार के लौकिक पक्ष का वर्णन करेंगे, जिसके आभास मात्र से रीतिकालीन कवियों ने प्रेरणा ग्रहण का, यद्यपि कि यह भक्ति रहित शृंगार बालीयकालीन कृष्ण कवियों को अपोष्ट नहीं था । श्रीकृष्ण की भक्ति के साथ ही साथ बालीयकालीन कृष्ण-कवियों की रचनाओं में नायक-नायिका-भेद के भी वर्णन होते हैं, जिससे रीतिकालीन कवियों ने प्रेरणा ग्रहण की । बालीयकालीन कृष्ण काव्य में चित्रित श्रीकृष्ण की शोभा और रूप माधुरी से नर-रत्न वर्णन की प्रोत्साहन मिला । इसके अतिरिक्त श्रीकृष्ण के रास का आधार लेकर नरु वर्णन भी प्रारम्भ हो गया । अतः बालीयकालीन कृष्ण-कवियों की कव्य भक्ति में ही रीतिकालीन प्रवृत्तियों की प्रोत्साहन मिला । बालीयकालीन कृष्ण काव्य का वर्ण्य विषय केवल कृष्ण भक्ति में ही सीमित न रह कर नायिका-भेद, नर-रत्न और नरु-वर्णन में भी विस्तार पाने लगा था । कृष्ण कवियों की भाषा भीपरिभाषित थी और उसमें वर्णन योजना का समुन्नत रूप भी प्रतिष्ठित था । इसप्रकार



तत्कालीन कृष्ण कवियों का वर्ण्य विषय भक्ति के साथ-साथ साहित्य की कला की ओर भी उन्मुख था, जो रसिकतावादी कवियों को अनुप्रेरित करने के लिए पर्याप्त समुद्र था ।

### रामकाव्य

जिते प्रकार कृष्ण कवियों का वर्ण्य-विषय कृष्ण लीलागान और विष्णु रूप कृष्ण को भक्ति है, उतने प्रकार राम-कवियों का वर्ण्य वस्तु विष्णु के रामरूप की कथा का वर्णन करना और उनको भक्ति ही है । इस भक्ति-निष्पन्न में जहाँ दार्शनिक और धार्मिक सिद्धान्तों की विवेचना की गई है, वहाँ राम की विस्तृत कथा भी जैसा ज्यों में कही गई है । राम की कथा का स्वरूप अधिकतर 'वाल्मीकि रामायण' और 'वाध्यात्म रामायण' के द्वारा निर्धारित किया गया है । रामानुजाचार्य द्वारा प्रवर्तित विशिष्टादेवता की पृष्ठभूमि पर रामकाव्य का विकास हुआ है । यद्यपि तत्कालीन प्रचलित समस्त धार्मिक सम्प्रदायों का प्रभाव रामकाव्य पर पड़ा है । रामकाव्य में सर्वोत्कृष्ट कवि तुलसीदास हुए, जिन्होंने राम-चरित्र का दृष्टिकोण वाध्यात्म रामायण से ग्रहण करके राम को पूर्ण कृत घोषित किया है । वाल्मीकि रामायण में राम का चरित नारायण रूप में न होकर नर रूप में चित्रित है और रामकथा नारायण या कृत कथा न होकर नर-कथा या नरकाव्य के रूप में वर्णित है, किन्तु 'वाध्यात्म रामायण' में राम का चरित्र पूर्ण देवत्व की प्राप्ति हुआ और राम-कथा नर-कथा न होकर दृष्टदेव

तथा उपाख्य वेद की कथा के रूप में वर्णित है, किन्तु तुलसीदास ने 'जाध्यात्म रामायण' से प्रेरणा लेते हुए महात्मान राम के पूर्ण ब्रह्मत्व की घोषणा करके उनको न्या की कथा सिद्ध कर दिया। इस दुष्कर कार्य के लिए तुलसीदास को अपने ओताओं एवं पाठकों को हर संभव में महात्मान राम के ब्रह्मत्व का स्मरण दिलाना अनिवार्य हो गया, जैसा कि उनकी समस्त रचनाओं के हर प्रसंग से स्पष्ट है। तुलसीदास ने जो नाना पुराण निगम आगम तथा इतिहास और काव्य से रामकथा का संकल्पन करके कुछ नवीनता के साथ प्रकट किया है, जैसा कि तुलसीदास ने स्पष्ट घोषणा की है-- 'नाना पुराण निगमागम सम्पत्तं यद्दामायणे निगदितं त्वच्चिदन्वितोऽपि' तुलसी के पूर्व राम-कथा विषयक प्रचुर बाहुल्य निर्मित हो चुका था। इनको तीन परम्पराएं थीं। पहला संस्कृत में लिखित वेद और ब्राह्मण परम्परा के ग्रन्थ<sup>१</sup>। दूसरा पाली में लिखित बौद्ध परम्परा के राम-विषयक ग्रंथ<sup>२</sup>।

१(क) निगम और आगम--चारों वेद और समस्त आगम ग्रन्थ।

(ख) ऐतिहासिक काव्य--वाल्मीकि रामायण, जाध्यात्म रामायण, और महाभारत।

(ग) पुराण -- विष्णु पुराण, वायु पुराण, भागवत पुराण, हरिवंश पुराण, स्कन्द पुराण, अग्नि पुराण, नारद पुराण, ब्रह्मा पुराण, गरुड पुराण, स्कन्द पुराण, पद्मपुराण, विष्णु स्मृतिक पुराण, नृसिंह पुराण, शिव पुराण, देवी-भागवत पुराण, ब्रह्मवैवर्त पुराण आदि।

(घ) कुछ काव्य--रघुवंश, मत्स्य काव्य या रावण वध, बानकी हरण, रामचरित, उदारराक्षस आदि।

(च) नाटक--प्रतिमानाटक, अमिषिक नाटक, महावीर चरित्र, उत्तररामचरित्र, कुन्दाळा, अनर्घराक्षस, बाळ रामायण, महानाटक या अनुपनाटक, आरक्ष्य ब्रह्म मणि प्रसन्न राक्षस, दूतामंद उन्मत्त राक्षस, रावाम्युक्त आदि।

२ पञ्चरथ वाचक, ज्ञानक वाचक, पञ्चरथ कथानम्।

तीसरा प्राकृत अपभ्रंश में उपलब्ध जैन परम्परा के ग्रन्थ<sup>१</sup>। उक्त तीनों श्रोतों में से वेद परम्परा में लिखित ग्रन्थ ६ ही तुलसी साहित्य के मूलाधार हैं। तुलसीदास ने इन्हीं ग्रन्थों में से सामग्री का संकलन किया होगा, क्योंकि भुक्ति सम्पत्त-हरिभक्ति-पर्यं ही उनका वास्तविक पथ था। कुछ स्थलों पर बौद्ध और जैन राम कथाओं से तुलसी वर्णित रामचरित का सादृश्य देखकर यह अनुमान कर लेना ठीक नहीं है कि तुलसीदास ने उनसे प्रभावित होकर वस्तु ग्रहण किया है। तुलसीदास और इन दोनों बौद्ध तथा जैन ग्रन्थों के दृष्टिकोण में तार्त्विक भेद है। बौद्ध और जैन अश्वरवादी, वेद-निन्दक एवं ब्राह्मण-व्यवस्था के विरोधी हैं। इन्हें प्रतिकूल तुलसीदास ईश्वर आदि के प्रति निष्ठावान हैं। इसीलिए तुलसीदास ने इन वेद-निन्दकों को 'निन्दित' घोषित किया है। बौद्ध जैन विचारधाराओं का ब्राह्मण विचारधारा से बहमूल विरोध रहा है। अतएव उन्होंने हिन्दु समाज में समाकृत रामकथा को बहुत कुछ विकृत रूप में प्रस्तुत किया है। इन बौद्ध तथा जैनों द्वारा मान्य वर्णोत्तम एवं ब्राह्मण विरोधी विकृत रामकथा का तुलसीदास पर प्रभाव पड़ना दूर रहा, इन कर्मी का स्थान-स्थान पर तुलसीदास ने निन्दा करके उनके प्रति अवहेलना और उपेक्षा का भाव प्रकट किया है।

- 
- १ विष्णु पुराणः पञ्च पर्वण्यु(प्राकृत) स्वयंभुः पञ्च चरित(अपभ्रंश)  
 गुणमण्डः वराहपुराण, (संस्कृत) पुण्यवंशः महापुराण (अपभ्रंश)  
 श्रीमद्भुक्तः -- महाभारत चरित (संस्कृत)

तुलसीदास ने ऊपर वर्णित वेद परम्परा के संस्कृत वं ग्रन्थों से रामकथा का अस्मिन्तर लेकर उसे अपने विभिन्न ग्रन्थों में अनेक रूपों में प्रकट किया है, किन्तु तुलसी की रामकथा का पूर्ण विकास 'रामचरित मानस' में ही दृष्टिगत होता है, क्योंकि मानस महाकाव्य है और महाकाव्य में किसी कार्य या फल प्राप्ति के लिए किसी मुख्य कथा और अन्य अवान्तर कथाओं का पूर्ण संघटन के साथ विकास किया जाता है। इसी दृष्टि से तुलसीदास ने रामकथा का व्यवस्थित निरूपण रामचरित मानस में किया है, अन्य कृतिओं में रामकथा के विभिन्न प्रसंगों का सङ्क्षेपः वर्णन किया है। तुलसीदास के काव्य में ५ प्रकार की कथाएँ मिलती हैं, मुख्य कथा, प्रासंगिक कथा, अवान्तर कथा, हेतु-कथा और अन्तःकथा। महाकाव्य-रामचरितमानस सङ्घ काव्य 'रामलता नवहूँ' अं जानकी मंगल, मुक्तक काव्य--रामाज्ञा प्रश्न, गीतावली, बरवै रामायण और कवितावली में राम की मुख्य कथा का निरूपण है। 'पार्वती मंगल' में शिव-पार्वती की और बृष्ण - गीतावली में बृष्ण की मुख्य कथाएँ वर्णित हैं। प्रासंगिक कथा के दो रूप हैं-- पताका और प्रकटी। सुग्रीव और जटायु की कथाएँ क्रमशः पताका और प्रकटी की कोटि में रखी जा सकती हैं। 'रामचरित मानस' की प्रस्तावना में सती-भौह की और उदरकांड में 'काक मुहुंठि' की कथाएँ अवान्तर कथाएँ हैं। उनका प्रयोजन राम-वशिष्ठा का प्रतिपादन है। रामायतार के हेतु समझाने के लिए 'रामचरित मानस' के आरम्भ में 'अय-विजय' कल्प-वृद्धि, जलंधर, नारद, मनु-वत्सल्य और प्रतापमानु की हेतु कथाओं की योजना की गई है। तुलसी साहित्य में बहुत सी

अन्तः कथाएं भी निर्दिष्ट हैं उनका वर्णन नहीं किया गया है, जैसे—  
शिवि दधीचि, हरिशचन्द्र, स्वान, शंभु आदि की कथाओं के क्षेत्र  
भी पर्याप्त मात्रा में प्राप्त हैं ।

मुख्य कथा के रूप में तुलसीदास द्वारा  
वर्णित कथानक तीन रूपों में है— रामकथा, शिवकथा, और कृष्ण  
की कथा । इन तीन कथाओं में से तुलसीदास का मुख्य प्रतिपाद्य  
रामकथा ही है । शिव और कृष्ण की कथा रामकथा से सर्वथा  
स्वतन्त्र नहीं है, बल्कि रामकथा की अधिक महान बनाने में सहायक  
है । 'पार्वती मंगल' में शिव पार्वती विवाह की कथा स्वतन्त्र  
वितार्थ देती है, किन्तु वह रामचरित मानस की प्रस्तावना में विवद  
शिव-चरित के एक अंग का परिवर्धित रूप है । राम अवतार मात्र  
नहीं है । वे पूर्ण ऋण हैं । फलतः अवतारी भी हैं । कृष्ण राम  
के अवतार हैं । अतः उनकी अवतार लीला भी प्रकारान्तर से राम की  
ही अवतार-लीला है । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि तुलसी की  
पारम्परिक वर्ण्यवस्तु रामकथा है जो भी अन्य कथाओं की इसी मुख्य  
कथा के पूर्ण विकास के लिए सहायक बनाया गया है और अन्य  
कथाओं की स्वतन्त्र महत्त्व देते हुए तुलसीदास ने किसी न किसी रूप  
में उसका पर्यवसान राम-कथा में ही किया है, अन्य देवों की कथाओं  
के स्वतन्त्र महत्त्व देने का एक कारण यह भी है कि तुलसीदास स्मार्त  
वेष्णव थे और स्मार्त वेष्णवों में कुरुक्षेत्रात्मता का विधान है । फल  
तुलसीदास ने राम के साथ ही साथ अन्य देवताओं की कथाओं का भी



वर्णन किया है। इस प्रकार तुलसी को राम के अतिरिक्त अन्य कथाओं का वर्णन भी अभीष्ट था, अतः प्रस्तुत प्रकरण में तुलसी की वर्ण्य वस्तु रूप में समस्त कथाओं का संक्षेप में नामोल्लेख मात्र करके छोड़ दिया गया है। इन कथाओं का विस्तार से वर्णन करना अनावश्यक विस्तार होगा।

जगदास, नामादास आदि कवि रामकाव्यान्तर्गत रसिक धारा के कवि माने जाते हैं। इन कवियों पर कृष्ण कवियों की रसिक भावना का स्पष्ट प्रभाव माना जा सकता है। कृष्ण कवियों से प्रेरणा लेकर इन कवियों ने राम के पावन चरित्र की रसमय छीलाओं के रूप में परिणत किया है। इन कवियों के काव्य का वर्ण्य विषय भावान राम के किशोरावस्था की सरस छीलाएँ हुईं। इस प्रकार कृष्ण-चरित्र के अनुकरण पर राम के पवित्र चरित्रकी भी बरीछता तथा नग्न झुंगार की धूमि पर इन रसिक कवियों द्वारा प्रतिष्ठित किया गया रामधारा के ये रसिक कवि भावान राम की रस छम्पट तथा सोता आदि की वाचना-पूर्ण नायिका के रूप में अपने काव्य का विषय बनाया। यद्यपि उनकी यह भावना न तो साहित्य में ही आदर्श या उक्तों की न तो लोक जीवन में ही उसका व्यवहार प्रचार हो सका, क्योंकि तुलसीदास द्वारा प्रतिष्ठित राम के पावन चरित्र की बरीछता तथा झुंगार की धूमि पर प्रतिष्ठित करना काम्य था। तुलसीदास और रसिक धारा के राम कवियों के अतिरिक्त कैलदास ने भी राम की कथा को अपने काव्य का विषय बनाया और 'वाल्मीकि-रामायण' 'प्रह्लाद राघव' तथा धनुमन्नाटक से प्रेरणा लेकर राम-कथा का वर्णन किया, किन्तु कैल को भी रामकथा लिखने में वह सफलता नहीं मिली जो तुलसीदास को मिली। कैलदास की रामकथा उनके पाण्डित्य-प्रदर्शन और आचार्यत्व निरूपण का माध्यम बनकर रह गई। उन्हें न तो पवित्र भावना की गहराई ही आ सकी

और न तो भावों का सफल चित्रण हो ही सका । फलतः उनसे काव्य 'रामचन्द्रिका' का वर्ण्य विषय राम कथा होते हुए यह उनका मुख्य प्रतिपाद्य विषय नहीं कहा जा सकता बल्कि यह तो कहाना या माध्यम मात्र है । केवल का 'रामचन्द्रिका' में मुख्य प्रतिपाद्य विषय पाण्डित्य प्रदर्शन, जलंकार निरूपण तथा हृन्दयैविध्य ही कहा जा सकता है ।

जिस प्रकार कृष्ण कवियों ने कृष्ण लीलांगन के द्वारा ही भक्ति को अपने काव्य का मुख्य वर्णयवस्तु स्वीकार किया है, उसी प्रकार राम कवियों ने भी राम कथा के समी माध्यम से भक्ति को अपने काव्य का उदय बनाया । रामकवि तुलसीदास के समी ग्रन्थों का मुख्य प्रतिपाद्य तो राम-भक्ति ही है । रामचरित वर्णन उस भक्ति को प्राप्त करने का साधन है । तुलसीदास में यह भक्ति दो रूपों में प्रकट है — एक तो रामकथा के वृत्तान्त तुलसीदास हर पंक्ति में भावान राम के वृत्तत्व की घोषणा करके पाठक या श्रोता को राम भक्ति के प्रति आकर्षित करते हैं । भावान राम का प्रत्येक कौण्डिक और स्मार्पित कार्य ही भक्ति के लिए पर्याप्त है । इसके अतिरिक्त स्वतंत्र रूप से भी तुलसीदास ने भक्ति की सर्वमिष्टता और महत्ता का निरूपण करके लोगों को राम-भक्ति का उपदेश दिया है, जिसका विवेचन आगे करेंगे । यहाँ केवल रामकथा की कौण्डिक घटनाओं के माध्यम से ही भक्ति का निरूपण हुआ है, उसी का वर्णन कनीष्ट है । रत्न शारा के रामकवियों ने भी राम की सरस लीलाओं के माध्यम से माधुर्य भक्ति को अपने काव्य का



मुख्य विषय बनाया इसके अतिरिक्त पूरे राम साहित्य में कुछ एक कवि ऐसे भी हैं, जो भक्ति के अपवाद कहे जा सकते हैं। ऐसे कवियों में जैसे केशव दास काशी नाम लिया जा सकता है। केशवदास के राम ग्रन्थ रामचन्द्रिका का मुख्य प्रतिपाद न तो रामकथा है और न तो राम भक्ति ही है। उनका मुख्य प्रतिपाद पाण्डित्य प्रदर्शन अङ्कार निष्पन्न तथा विविध इन्द्रों का उदाहरण प्रस्तुत कर आचार्य की मदद प्राप्त करने की चाहता है। केशव की गणना रामकाव्य के अन्तर्गत मँटे ही कर दी जाय, किन्तु राम भक्ति साहित्य के अन्तर्गत मँटे ही कर दी जाय, किन्तु राम-भक्ति साहित्य के अन्तर्गत उन्हें किसी भी रूप में नहीं रखा जा सकता है।

रामकाव्य की वर्ण्यवस्तु रामकथा, रामभक्ति के साथ-साथ ब्राह्मण या हिन्दु धर्म की रक्षा, वर्णाश्रम-व्यवस्था की प्रतिष्ठित, समाज-कल्याण, मानवता के गुणों की रक्षा आदि भी है। रामकवि तुलसीदास का भक्त-हृदय वहाँ तक और विनयपत्रिका में पूर्ण रूप से भक्ति में तल्लीन है, वहाँ दूसरी ओर 'रामचरितमानस' में उन्होंने समाज, देश, जाति, मानवता, वर्णाश्रम व्यवस्था आदि के प्रति भी चिन्ता व्यक्त करके उनकी प्रतिष्ठित करने का प्रयास किया है।

### तुलना और निष्कर्ष

आलोचकाधीन बृष्णकाव्य की वर्ण्यवस्तु बृष्ण की सरस छीलावों का गान है, किन्तु इन कवियों ने अवतार रूप में काव्यानुसार राम की कथा को भी वर्ण्यकाव्य की वर्ण्यवस्तु बनाया।

इसी प्रकार राम कवियों ने भी अपनी मुख्य वर्ण्यवस्तु रामकथा के साथ ही साथ कृष्ण कथा को भी अपने काव्य का विषय बनाया । परिमाण और संख्या में कृष्ण-कवियों के <sup>पद</sup> श्री राम कवियों की अपेक्षा अधिक है । केवल वल्लभ सम्प्रदाय के वष्टहापी कवियों का काव्य ही परिमाण में समस्त रामकवियों से अधिक है । इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि जालौज्ज्वाल में कृष्ण-भक्ति का प्रचार रामभक्ति से अधिक व्यापक था जसा यों कहा जाय कि कृष्ण भक्ति उस युग में सम्पूर्ण भारत वर्ष की व्यापक भक्ति थी, जिसकी छहर दक्षिण से माध्व निम्बार्क तथा वल्लभाचार्य के द्वारा पूर्व में चैतन्य वादि गौडीय भक्तों के द्वारा तथा व उत्तर और पश्चिम भारत में ब्रज में स्थित कृष्ण सम्प्रदायों एवं सुर वादि वष्टहापी के भक्तों के द्वारा हुआ था । कृष्ण कवियों के काव्य का विषय कृष्ण का केवल बाल तथा किशोरावस्था की सरल छीछारें ही हैं । इन कवियों ने कृष्ण के सम्पूर्ण जीवन को विवेक कर उनके लोक-रसक पक्ष को अपने काव्य का विषय नहीं बनाया । उनके काव्य का विषय कृष्ण की क्वथित छीछारें ही हैं । बचुरा-छीछ तथा महाभारत में वर्णित छीछारों को इन कवियों ने अपने काव्य का विषय नहीं बनाया । इसकी तुलना में रामकवि तुलसी के काव्य का विषय मायावत राम का सम्पूर्ण चरित है । जहाँ कृष्ण कवियों की छैली ने कृष्ण के ~~हृदय~~ स्वरूप के चित्रण में कतकार पैदा किया वहीं ठीक इसके विपरीत राम कवि तुलसीदास की छैली ने राम के लोक-रसक एवं लोकपाल स्वल्प के वर्णन में क्वाल कर दिखाया । इसका कारण सांसारिक दृष्टि है यही को सकता है कि कृष्ण कवि

पक्कार तथा गीतिकार थे, उनके लिए सौ चरित्र की आवश्यकता थी जो पद या गीतिकाव्य के उपयुक्त हों, फलतः कृष्ण का रसांगी चरित्र ही इन कवियों ने अपने काव्य का विषय बनाया । इसके विपरीत रामकवि तुलसीदास का व्यक्तित्व प्रबन्धकाव्यों के उपयुक्त था, फलतः उन्होंने राम का सम्पूर्ण चरित्र अपने काव्य का विषय बनाया जो प्रबन्धकाव्य के प्रमुख रूप महाकाव्य के समाना अनुकूल था ।

जब हम मधित की दृष्टि से तुलना करते हैं तब यही पाते हैं कि कृष्ण एवं राम दोनों धाराओं के कवियों ने अपने काव्य का मुख्य प्रतिपाद्य विषय मधित ही बनाया । केवल रामधारा में कौटिल्य के रूप ही ऐसे हैं, जिनमें मधित का उल्लेख भी नहीं है । केवल की तरह मधितहीन रचना करने वाला कवि कृष्ण धारा में कोई नहीं है । जातीयकाठीन कृष्ण कवियों की मधित अविकसितः वात्सल्य, सत्य और माधुर्य भाव ही की है, जिससे लौकिक वासना का भी भाव जाग्रत होने का पर्याप्त अवसर विद्यमान है । इसी से कृष्णकाव्य ही रीतिकाठीन झुंकार का उद्घाटनी माना गया । किन्तु रामकाव्य में इस प्रकार की वासना के जाग्रत होने का संभावना भी अवसर नहीं है । यद्यपि कुछ कवियों ने रामचरित की माधुर्य भाव से दूषित किया । किन्तु उन्हें सफलता नहीं मिल सकी । राममधित सदैव वात्सल्यभाव से संयुक्त रही । तुलसीदास व के अन्य प्रयास के कारण कोई भी कवि राम-मधित की दास भाव से व्यक्त नहीं कर सका । कृष्ण कवियों ने यद्यपि कृष्ण लीलाओं में लौकिकता का समावेश करके सर्वत्र उसे मधितभाव ही बनाने का प्रयास किया है, किन्तु कहीं-कहीं लीलाओं

में ध्यान मग्नित है छटकर नर-छोला वह तथा सामान्य मानव के कार्यों की भाँति कृष्ण चरित को समझने लगता है, फलतः मग्नित का दृष्टिकोण चौकल हो जाता है, किन्तु रामकवि तुलसी ने रामचरित का ऐसा विवेचन किया है कि ध्यान सदैव मग्नित में लगा रहता है वहाँ से हमें राम का चरित्र मग्नित से जलग नहीं बिताई देता है ।

कृष्ण कवियों ने अपने काव्य का वर्ण्य-विषय लौकिकमाय, राजनीति आदि को नहीं बनाया, क्योंकि ये लोग व्यक्तिगत साधक थे । लोक-धर्म की प्रतिष्ठा करना तो दूर रहा , ये लोक-धर्म को ह कमरेलना करते थे । इनकी मान्यता थी कि लोक-लज्जा तथा मर्यादा को झोड़ने पर ही कृष्ण-मग्नित सम्भव है ऐसा कि गोपियों ने किया, इसके विपरीत रामकवि तुलसीदास के काव्य का मुख्य विषय समाज तथा लोक-धर्म था । तुलसीदास समाज की दीन-दशा, वर्णभेद का ह्रास, तथा मानवीय मूल्यों के कममूल्यन से दुःख्य थे । फलतः उन्होंने राममग्नित के साध-साध समाज की पुनर्स्थापना करने , वर्णभेद का प्रतिष्ठा एवं लोक-धर्म की रक्षा करने के लिए ही मानव की रचना की । इस प्रकार संक्षेप में कह सकते हैं कि कृष्ण-कवियों का वर्ण्य विषय सीमित होते हुए भी अपनी सीमा में असीम है, क्योंकि कृष्ण कवियों ने समाज, राजनीति धर्मरक्षा आदि सब कुछ झोड़कर वीर साध ही वाराध्य कृष्ण के संपूर्ण जीवन को झोड़कर केवल कृष्ण की बात वीर चरित्र की

सारा उल्लाखों कोही बुना । ठेकिन एव लोमित विषय को ही  
 उन कवियों ने इतना विस्तार दे दिया कि उक्त दोनों जगहों  
 की कोई भी वृत्त से वृत्त प्रवृत्ति भी नहीं छूटी । इसके विपरीत  
 रामकवि तुलसीदास की वर्ण्य वस्तु अत्यन्त व्यापक है । देह, समाज,  
 राजनीति, धर्म, दर्शन, इतिहास, पुराण काव्य कोई भी वस्तु उनकी  
 दृष्टि से नहीं छूटी है । तुलसी से पूर्व तथा तुलसी के समय में  
 प्राचलित समस्त विवेक वस्तु तुलसी साहित्य का वर्ण्य विषय हैं ।  
 मेरी दृष्टि में तुलसी साहित्य, भारतीय धर्म, दर्शन और समाज का विश्व  
 कोष है । इसके साथ ही राम का सम्पूर्ण जीवन और राम भक्ति भी  
 तुलसी साहित्य का मुख्य प्रतिपाद्य विषय है ।

वर्ण्य वस्तु में मौलिक उद्भावना

कृष्ण काव्य :- जातीयकाठीन कृष्ण कवियों  
 ने भागवत महापुराण अन्य पुराणों एवं सम्प्रदाय ग्रन्थों का अनुसरण  
 करते हुए भी अपने पदों में पर्याप्त मौलिकता का सूजन किया है । यह  
 मौलिकता दो रूपों में देखी जा सकती है— एक तो दर्शन या अध्यात्म  
 तथा भक्ति के रूप में दूसरी कृष्ण लीला के नवीन चरित्रों में प्रसंगों  
 में की उद्भावना रूप में । जातीयकाठीन कवियों ने अपनी रचनाओं  
 में सम्बन्धित सम्प्रदायों की ही सिद्धांतों और भक्ति का विवेचन किया  
 है, किन्तु इन सिद्धांतों के बीच बीच में ज्ञात या अज्ञात रूप से तत्कालीन  
 अन्य कृष्ण सम्प्रदायों का कृष्णगौर चार्मिक तथा मार्शनिक सम्प्रदायों का  
 प्रभाव भी इन कवियों पर पर्याप्त पड़ा है । इसलिए कृष्ण भक्ति के  
 साथ ही राम भक्ति तथा सगुण के साथ ही निर्गुण प्रख और प्रेक्ष

देतादेत देत और सुदादेत के साथ ही साथ जेत तथा विशिष्टादेत  
 का भी उदाहरण मिलता है, जिसका विवेचन कृष्णः भवित तथा  
 दर्शन के अध्याय में किया जा चुका है । किन्तु कृष्ण के अतिरिक्त  
 अन्य उपास्य को व भवित तथा कृष्णों पर अन्य दार्शनिक संप्रदायों  
 का प्रभाव बहुत ही कम है । इस प्रकार इन कवियों ने भवित तथा  
 दर्शन के क्षेत्र में बहुत ही अल्प मौलिकता का प्रदर्शन किया है जो  
 नगण्य होते हुए भी अध्ययन को वैज्ञानिकता के लिए तैयार मात्र  
 करना अपेक्षित था । कृष्ण कवियों ने वर्ण्यवस्तु की मौलिकता के  
 क्षेत्र में अपनी प्रतिमा का अद्वितीय प्रदर्शन कृष्ण कवियों के अंतर्गत  
 नवीन प्रसंगों की उद्भावना रूप में किया है । सभी कृष्ण-कवियों  
 ने परंपरा से प्राप्त कृष्ण छीलाओं का विवेचन करते हुए भी स्थान  
 स्थान पर कुछ छीलाओं को अपनी कवि प्रतिमा से कल्पित किया है  
 जो सर्वथा नवीन और परंपरा से अप्राप्त है । सभी कृष्ण कवियों  
 की सर्वथा कल्पित कृष्ण छीलाओं का विवेचन अनावश्यक विस्तार  
 होगा , यहां पर हम केवल सुरदास द्वारा कल्पित कृष्ण छीलाओं  
 के नवीन प्रसंगों का ही दिग्दर्शन मात्र करेंगे-- सुरदास ने कृष्ण-  
 छीलाओं के वर्णन में भागवत का ही अनुसरण विशेष रूप से किया  
 है और हर स्कन्ध में भागवतानुसरण की बात स्पष्ट शब्दों में  
 सुरदास ने स्वीकार किया है, किन्तु तथ्य यह है कि जिस स्थान  
 पर सुरदास ने सुरदासर में 'भागवत' के वर्णन को ज्यों का त्यों  
 अपनाने का प्रयास किया है, वहां वर्णन में शिथिलता जा गई है  
 और वर्णन अस्वामाधिक-वा प्रतीत होता है । ऐसे प्रसंगों में कवि



-----का काल नीरस और खेद कथा प्रसिद्ध हेतु किया हुआ प्रतीत होता है ।  
 ऐसे स्थलों में वर्णनात्मक शैली के दर्शन होते हैं, किन्तु उन प्रांगों में जो कवि  
 कल्पित मौलिक प्रसंग हैं, वहाँ कवि की रुचि और प्रतिभा के दर्शन होते हैं, इन  
 प्रांगों का ही वास्तविक साहित्यिक महत्त्व है, क्योंकि कवि ने उन्हें विभिन्न  
 साहित्यिक सौन्दर्य से सँवारने का प्रयत्न किया है । वे तो प्रत्येक कव्य में  
 सुरदास की मौलिकता के दर्शन होते हैं किन्तु हम दशम स्कन्ध का लीलाजी में ही  
 सुर के नवीन कल्पित लीला प्रसंगों को देखने की चेष्टा करेंगे । सुरदास ने सुरसागर  
 में मागधत के पौराणिक एवं ऐतिहासिक उपाख्यानो का पूर्ण आवेष्टन का है ।  
 यह भी सुरदास की मौलिकता ही कहा जा सकता है । सुरसागर में  
 कृष्ण चरित के दो स्वयं मिलते हैं-- एक तो उनके व्रज के कृष्णमय  
 जीवन से सम्बन्धित है और दूसरा उनकी क्लौकिक लीलाजी से सम्बद्ध  
 है, जिसके अन्तर्गत कंस द्वारा प्रेषित क्लृप्तों का संहार तथा अन्य  
 क्लौकिक कार्य आते हैं । सुर के काव्य में यह मौलिकता है कि उन्होंने  
 कृष्ण की क्लौकिक लीलाजी को पृष्ठभूमि स्तुति कारणों पर  
 आधारित रखी है । उदाहरणार्थ कृष्ण के गोधुल में पौचित होने का  
 आलोक ने कंस को इतना क्रुद्ध और चिन्तित किया है कि उसे कर्तव्य  
 विवेक ही नहीं रहता । 'पुलना-नय' के पश्चात् 'शेषर अंगण' वाली  
 घटना श्रीमद्भागवत में है । तुलावत, झुटापुर और कागापुर का  
 कथाएं भागवत में संक्षिप्त रूप में वर्णित हैं, परन्तु सुर से इनका विस्तार  
 के वर्णन किया है । कृष्ण के संस्कारों का वर्णन भी सुर ने अपने ढंग  
 से किया है । श्रीमद्भागवत में साधारणरूपसे उनका विवेचन हुआ  
 है और कहीं-कहीं क्लौकिक रूप दे दिया गया है । परन्तु सुर के  
 वातावरण में महान अन्तर है । उन्होंने इन संस्कारों के विशेष  
 वातावरण ही उत्पन्न नहीं किए, बल्कि जो एक स्वतन्त्र कल्पनाएं भी की हैं  
 जैसे अन्नप्राशन, बर्षगांठ, कर्ण हवन आदि प्रसंग सुर की ही मौलिक  
 उद्भावना के उदाहरण हैं । हो सकता है यह विस्तार साम्प्रदायिक



तथा तत्कालीन सामाजिक संस्कारों का प्रभाव है । दूर की बाल-छोला तो विश्वसाहित्य में अद्वितीय है । मौलिकता की दृष्टि से दूर की बाल छोला पर्याप्त समृद्ध है । 'महरानेपाडे की घटना' को दूर ने सर्वथा मौलिक रूप दिया है, परन्तु कुछ कथाएं दूरसागर में बहुत ही संक्षिप्त रूप में हैं, जैसे क्वासुर और क्कासुर की कथाएं, यम्कौबुन उद्धार की कथा जो दूरसागर में स्रोत में ही गई है । वास्तव में तथ्य तो यह है कि दूर सागर में मगवान की छीलाओं का क्रम नित्य कोतेन वाला क्रम है और उस क्रम की संगति में ये क्लौकिक घटनायें इतनी निर्दिष्ट नहीं हैं, जितनी मगवान की बाल भरित छीलाएं । कृष्ण के सोने, जागने, खाने, पीने, ठठने, गाय बराने आदि के अनेक मावात्मक चित्र दूरसागर में वर्णित हैं, जो सर्वथा नवान हैं और दूरवास की मौलिक उद्भावना के प्रतीक हैं ।

दूरवास ने 'दूरसागर' में राधा के प्रथम मिलन का जो चित्रण है, वह सर्वथा मानवत निर्भर है मौलिक है । इस प्रसंग से सम्बद्ध अनेक मौलिक उद्भावनायें दूर ने की हैं जो एक ओर तो राधा और कृष्ण के प्रेम के स्वाभाविक विकास की व्यक्त करता हैं और दूसरी ओर नन्द-यशोदा और बृजमानु एवं उनकी पत्नी के वात्सल्य का चित्रण करती हैं । इसके अनन्तर गौ-चारण का प्रसंग वर्णित है, जिसमें दूरवास का मन अधिक रमा है । इस स्थल पर सहृदय दूर ने मानवीय तथा बाह्य प्रकृति का इतना सुन्दर समन्वय उपस्थित किया है कि आश्चर्य होता है । पशु-प्रकृति का सुन्दर निरीक्षण और उनकी चैष्टाओं का यथार्थ वर्णन कर दूर ने अनेक मौलिक चित्र दूरसागर में भर दिए हैं । मानवत की कृष्ण-छीलाओं के चित्रण में कवि बीच-बीच में गौचारण

चित्र की स्पष्ट रेखाएं सुरसागर में उभारता चलता है और उनमें अपनी कल्पना का रेखा रंग भरता है कि ये प्रसंग सर्वथा नवीन और मौलिक बन जाते हैं। इस प्रकार मागवत के छोटा वर्णनों में यत्र-तत्र पर्याप्त अन्तर सुरसागर में स्पष्ट दिखाई पड़ता है। श्रीमद्भागवत में 'कालिय-वध' का प्रसंग कालिय वध कल्पान से सम्बद्ध हैं। परन्तु सुरसागर में इन दोनों प्रसंगों का में पर्याप्त व्यवधान है। दूर ने प्रायः सैसी घटनाओं को लेकर उन्हें एक स्वतन्त्र सङ्कलनाध्य का रूप दे दिया है और सैसी कथानकों का दूर ने इसी रूप से वर्णन किया भी है। मागवतकार ने कृष्ण छोटाओं में कृष्ण के अलौकिकत्व का तथा देवत्व पर ही अधिक बल दिया है, किन्तु दूर ने कृष्ण के मरूप में ही देवत्व की प्रतिष्ठा की है। गौधारण और कृष्ण की दैनिक कर्मा से मुरली का शाश्वत सम्बन्ध है, अतः 'मुरली वर्णन' दूर का प्रमुख विषय है। यद्यपि श्रीमद्भागवत के 'वैष्णवीत' का भी बड़ा भारी महत्व है, परन्तु उसका महत्व आध्यात्मिक होने के कारण जन-साधारण का विषय नहीं है। दूर की रागिनी में जब हम कृष्ण की चर-वचर मौहनी मुरली की तान सुनते हैं तो निर्विद और हर्ष का स्वर्ग के अमृतमुत्पन्न आनन्द का रसास्वादन करते आत्मविस्मृत हो जाते हैं। मुरली वादन का प्रभाव और उसकी मनोहारिता दूर की अपनी मौलिकता है। जिसमें उनकी कवित्व-शक्ति और मक्ति भावना का भी अच्छा प्रस्फुटन हुआ है फिर दूसरी बार राधा-कृष्ण मिलन का वर्णन है, जिसमें पूर्ण परिणाम और साहचर्य के कारण प्रेम की प्रादुर्भा सी नहीं, अनन्यता की स्पष्टरूप से भावित होती है। प्रेम के बातों-प्रतिपातों का स्वर्ग में मनोवैज्ञानिक वर्णन है। मागवत जैसे दार्शनिक ग्रन्थ में इस प्रकार की सरलता और मनोवैज्ञानिकता सम्भव नहीं थी। दूर

की यह अपनी निजी सुक है । इसके पश्चात् चौर-हरण की प्रसिद्ध लीला है । यद्यपि इस लीला का सूत्र श्रीमद् भागवत ही है तथापि दोनों में महान् अन्तर है । भागवतकार ने इस लीला का वर्णन करते हुए वर्षा और शरद का सुन्दर वर्णन किया है और प्रकृति के अनेक सुरम्य चित्र उपस्थित किया है , परन्तु दुर ने इस लीला का उद्देश्य प्रेम का मनोवैज्ञानिक विकास रखा है । आत्माभिव्यक्त तथा अनुभूति-मुक्त होने के कारण इस लीला में कई विवर्णात्मक भेद भी आ गए हैं । श्रीमद्भागवत में नग्न-स्नान के औचित्य -अनौचित्य की विवेचना संयम और मर्यादा के साथ की गई है किन्तु व्यक्तितगत-ममित साधक दुर औचित्य-अनौचित्य आदि के प्रश्नसे दूर है । यही कारण है कि यमुना-स्नान के समय कृष्ण जल के भीतर प्रकट होकर नग्न गौपियों की कटि भीखते हैं और उन्हें सुक देते हैं । इस प्रकार दुर ने ममित साधना समन्वित गौपियों की साधक समन्वित गौपियों की साधना-युक्ति पर भावानु कृष्ण के सान्निध्य का लाभ कराया है । इसके होने पर 'कुलकानि' मर्यादा, लाज और संकोच आदि व्यवधान उत्पन्न कर ही नहीं सकते हैं । यह पूर्ण एकात्म बोध का भाव दुर की मौलिक धेन है । इसके पश्चात् 'पनघट-लीला' है जो नागरी प्रचारिणी समा बाढी प्रति में 'रास लीला' के पश्चात् जाती है । यह लीला श्रीमद्भागवत से स्वतंत्र है । प्रेम के विकास में इसका बड़ा महत्व है । दुर की 'गोवर्दन-लीला' भी एक स्वतंत्र सण्डकाव्य कहीं जा सकती है जो श्रीमद्भागवत की 'गोवर्दन लीला' से सर्वथा भिन्न एक मौलिक दृष्टिकोण की परिचायिका है ।

पनघट लीला की भांति वान लीला भी दुर की मौलिक उद्भावना है । इस लीला में दुर का भावुक सुख बताना रमा है

कि यह प्रसंग अधिक विस्तार ग्रहण कर लिया है, जिससे इस इस लीला का एक पुष्प सण्डकाव्य का आकार हो गया है। घटना बहुत साधारण है, परन्तु कवि ने अपनी कवित्वशक्ति से इसे महत्वपूर्ण बना दिया है। कवित्व एवं मणित भाव दोनों की दृष्टि से यह प्रसंग बड़ा ही आकर्षक है। इसमें मौलिकता एवं आध्यात्मिकता का अद्वैत समन्वय सुर द्वारा उपस्थित किया गया है। इसमें कृष्ण के प्रांत गोपियों का प्रेम चरमोत्कर्ष को प्राप्त है, किन्तु इसे वासनात्मक प्रेम के रूप में देखना मुठ होगी। यह तो मायुर्यमयित के क्रम-विकास की लीला है। कृष्ण और राधा का अविनाशक एकत्व यहीं से प्रारम्भ हो जाता है। इसी लीला में सुर ने राधा-कृष्ण के चिर संयोग के जौक पद गार हैं और युगलस्वप्न को मणित का आत्म्य घोषित किया है। स्पष्ट है कि इस प्रसंग में सुरवास राधावल्लभ के कवियों के ही अनुपम हैं जन्मा उन्हीं से प्रेरणा लेकर इस मौलिक प्रसंग की उद्भावना की है।

रास मानवत का एक महत्वपूर्ण विषय है और इसी के आधार पर रास विषयक जौक गृन्थों की रचना हुई है। सुरवास ने रास के विषय में भीमद्विमानवत से प्रेरणा लेते हुए भी इस प्रसंग में अपनी मौलिक उद्भावना का भी परिचय दिया है, जैसे गोपियों में राधा का उत्थेन, कृष्ण के साथ उनका विवाह तथा राधा और कृष्ण के विहार का चित्रण आदि आदि।

सुर की सबसे अधिक मौलिकता कृष्ण की नित्य लीलाओं में देखी जा सकती है जैसे कृष्ण को जगाना, लठेज और मौजन, ललाओं के साथ नित्य तथा बंसी-बादन आदि। सुरली का विषय भी सुर का एक स्वतंत्र विषय है, जिसकी उल्लेख करते न जाने

कितने नवीन भावों की भौतिक उद्भावनाएं दूर ने की हैं ।

ये प्रसंग भागवत् निरपेक्ष दूर की मौलिकता के प्रतीक हैं । 'भ्रमरगीत' प्रसंग में भी दूर ने कुछ मौलिक उद्भावनाएं रखी हैं जो भागवत से सर्वथा नवीन कल्पनाएं कही जा सकती हैं, जैसे कृष्ण का अपने माता-पिता और गोपियों को पत्र लिखना, कुब्जा का राजा को सन्देश, तथा उद्धव और प्रजवागियों की भेंट । इन्हीं नवीन प्रसंगों के कारण दूरदास का भ्रमरगीत भागवत के भ्रमरगीत से अधिक एक गौरवशाली बन पड़ा है ।

उपरोक्त प्रसंगों में दूर की मौलिक उद्भावना का विश्लेषण करने के पश्चात् निष्कर्ष रूप में यही कहा जा सकता है कि दशस्कन्ध की छोड़कर अन्य स्कन्धों में भागवतानुसरण की बात मात्र ही दुहराई है अनुसरण नहीं किया गया है । अन्य स्कन्धों में केवल वे ही स्थल आए हैं जहाँ भगवान् के यश का वर्णन, हरि मणित की महिमा, अथवा भक्त-गुणगान है । भागवतानुसरण वाली बात वर्णनात्मक प्रसंगों तक ही सीमित है । दशम स्कन्ध में भागवत का अनुसरण करते हुए भी दूरदास ने पर्याप्त एक मौलिक प्रसंगों की उद्भावनाएं की हैं । ये प्रसंग दूरदास द्वारा कल्पित भागवत निरपेक्ष और सर्वथा नवीन हैं । वास्तव में ऐसे नवीन प्रसंगों में ही दूर की रुचि अधिक व्यक्त होती है और इन्हींमें विशेष मायुक्तता के साथ ऐसे प्रसंगों को काव्य के विशेष गुणों से संवारा है । ये ही प्रसंग दूर की मौलिक प्रतिभा के परिचायक हैं और इन्हीं में दूर की तथा कृष्ण काव्यकी अत्यन्त कीर्ति सुरक्षित है ।

## रामकाव्य

रामकाव्य वस्तुतः कथा-काव्य है । यह कृष्णकाव्य की भाँति लीला-काव्य नहीं है । रामकाव्य में नवीन प्रसंगों की उद्भावना का अवसर कम था । राम कवियों ने परम्परा से प्राप्त रामकथाओं को ही लेकर अपने ग्रन्थों का रचना की । यद्यपि रामकवियों ने कथा में थोड़ा बहुत अन्तर कहाँ-कहाँ अवश्य उपस्थित किया है, किन्तु मूल कथा और उसका उद्देश्य तथा मूलभाव परम्परानुकूल ही है । कृष्ण-काव्य लीलाकाव्य है, जो मुक्तक काव्य के लिए ही उपयुक्त था । अतः मुक्तक काव्य परम्परा में होने के कारण हर लीला की रसानुप्राति लज्जा-जल है । इसी कारण नवीन लीला की कल्पना से नवीन रस का व्यञ्जना भी हो जाता है, किन्तु रामकाव्य अधिकतर कथा काव्य है, जो प्रबन्ध काव्यों के ही अनुकूल है और जूँकि प्रबन्ध काव्य में प्रत्येक घटना मिलकर मुख्य कथा को जगि बढ़ती में सहायक होती है और सबसे एक ही अंगिरस की अनुप्राति होती है, अतः नवीन कल्पित घटनाओं का स्वतंत्र महत्त्व नहीं हो पाता है, फिर भी कवि इतिहास-लेखक नहीं होता है, वह परम्परा से प्राप्त इतिहासोद्भूत कथानक को भी अपनी प्रतिभा से कुछ मौलिक रूप देता है । ~~रामकाव्य~~ तुलसीदास ने भी संस्कृत ग्रन्थों से प्राप्त रामकथा को यत्किंचित् अपने व्यवित्तत्व और कवि-प्रतिभा के अनुसार नवीनता प्रदान की है । तुलसीदास की यह मौलिक उद्भावना चापि कुछ कवि के रामायण की तुलना में ही देही वा सकती है, क्योंकि तुलसीदास ने राम के कथानक को अधिकतमः बालीकि रामायण से ही लिया है । अब हम अति संक्षेप में बालीकि रामायण से भिन्न तुलसी के नवीन



कल्पित प्रसंगों का विवेचन करेंगे ।

१- तुलसी ने 'रामचरित मानस' में जो कथाओं में मौलिक उद्भावनाएँ की हैं । सर्वप्रथम तुलसीदास ने रामकथा को अपने पूर्ववर्ती लेखकों से भिन्न सर्वथा मौलिक दृष्टिकोण से देखने की चेष्टा की है । महर्षि वाल्मीकि ने राम को विष्णु का अवतार माना है और व्यावहारिक दृष्टि में उनके नर-रूप की ही प्रतिष्ठा की है । 'अध्यात्म रामायण' में भी राम केवल देवत्व की पृष्ठभूमि पर ही प्रतिष्ठित हैं, लेकिन तुलसीदास ने उन्हें अपने 'मानस' में पूर्ण भूतत्व प्रदान किया है । राम विष्णु जैसा अन्य किसी देवता के अंशावतार नहीं है, बल्कि वे स्वयं अंशी हैं । अस्तित्व ब्रह्मा, विष्णु, शिव एवं राहु उनसे उत्पन्न हैं । वे 'सिव, विधि, विष्णु नवावन हारे' हैं । इस प्रकार सर्वप्रथम तुलसीदास ने मानवान राम को अंशी तथा अन्य सब देवों को उनसे उत्पन्न मानकर अपनी मौलिक उद्भावना का परिचय दिया है ।

२- कौशिल्या का राम का विराट रूप देखकर मुग्ध हो जाना वस्तुतः रामकाव्य परम्परा में नवीन कल्पना की है, क्योंकि तुलसी के पूर्व किसी भी राम कवि ने इस प्रसंग का वर्णन नहीं किया है । यद्यपि 'श्रीमद्भागवत' एवं सुरदास के 'सुस्तानर' में कृष्ण-यहोदा के प्रसंग में मानवान की इस विराटता का वर्णन है ।

३- वाल्मीकि ने कयन्त द्वारा 'चंडु प्रहार' की घटना का उत्तेजित दुन्दरकाण्ड में किया है । यह चंडु प्रहार सीता



के स्तन प्रदेश में किया गया है, किन्तु मर्यादावादी नीति के पाठ्यकर्ता तुलसीदास को जात-जननी के स्तन में चंड प्रहार की घटना अति प्रामाण्य मान पड़ी, अतः उन्होंने इस नग्न कल्पना को दूर करने के लिए इस घटना में नवीन कल्पना का जोर दिया। नवीन कल्पना के आधार पर सीता के स्तन के स्थान पर 'सीता चरण' बोंब छति भागा ।

मुद्ग मन्द मति कारन कागा ॥<sup>१</sup>

का उल्लेख किया है । इस प्रकार कथानक को मर्यादित और संयत बनाने के लिए तुलसीदास ने नवीन कल्पना ही की है ।

४- यज्ञ विध्वंसकारी राक्षसों के बध के लिए महर्षि विश्वामित्र द्वारा राम छदन के लिए जाने का घटना भी पूर्ववर्ती ग्रन्थों से भिन्न प्रकार से अंकित की गई है । इसका विस्तृत विवेचन आवश्यक विस्तार होगा । यहाँ भी तुलसीदास ने मर्यादा संयम तथा गम्भीरता से काम लिया है ।

५- अहिल्याद्वार की कथा में भी तुलसीदास ने मौलिकता का परिचय दिया है । 'वाल्मीकि रामायण' में अदृष्ट अहिल्या राम के दर्शनोपरान्त ही प्रकट होती है और दर्शन मात्र से ही मुक्ति प्राप्त कर लेती है । इसके बाद राम और छदन दोनों ही उसके चरणों की स्पर्श करते हैं । तुलसीदास ने अपने 'रामचरित मानस' में न तो अहिल्या को इस प्रकार अदृश्य रखा है और न राम छदन के द्वारा अहिल्या का चरण स्पर्श कराया है, ऐसा करने से राम के हृदय का उनके पतित-पावन स्वल्प को भस्म हो सकता था । बल्कि राम के चरण स्पर्श से अहिल्या का द्वार विद्विष्ट किया है ।

६- कैवट-प्रसंग जो मानस का मार्मिक प्रसंग माना जाता है, तुलसी की मौलिक उद्भावना है, यह प्रसंग पूर्ववर्ती किसी भी ग्रन्थ में प्राप्त नहीं है । गंगा द्वारा बालीवीर, मरदान के चार-पांच शिष्यों द्वारा राम के पय का प्रदर्शन एवं तेजपुंज तापस का यमुना पार अपने दृष्टदेव के गङ्गाद भाव से दर्शन करने के अत्यन्त भावनापूर्ण प्रसंग तुलसी के मौलिक प्रसंग कहे जा सकते हैं ।

७- राम-परशुराम प्रसंग जो तुलसीदास ने कुछ नवीनता के साथ प्रकट किया है । बात्मीकि ने इस प्रसंग को वनुरंग के अवन्तार मार्ग में उस समय प्रस्तुत किया है, जब रामसीता को लेकर घर जा रहे हैं, किन्तु कयाकार तुलसी ने इस घटना को वनुरंग के अवसर पर जनकपुर में ही दिता दिया है ।

८- वन-मय में जाते हुए राम के प्रति ग्राम बहु वसुनों के सौष्ठव एवं भावनामय अनुराग की सरस व्यंजना का प्रसंग तुलसीदास का सर्वथा नवीन मौलिक प्रसंग है । यह प्रसंग इतनी माधुर्यता के साथ किसी भी पूर्ववर्ती ग्रन्थ में वर्णित नहीं है । इसका उल्लेख मात्र 'धनुस्पाटके' में है, किन्तु इस प्रकार भावविमोह वर्णन तुलसी की अपनी मौलिकता कही जा सकती है । मानसकार ने इस प्रसंग को अत्यन्त निष्ठा सरसता एवं मनोयोग के साथ का-म्य पर वात्पविमोह होकर रामचरित-मानस, कीर्तितावली एवं गीतावली इन तीनों काव्य ग्रन्थों में विस्तार से वर्णित किया है ।

६२ बाल्मीकि रामायण में रावण द्वारा विभीषण पर वरुण-प्रहार किए जाने का घटना का कोई उल्लेख नहीं है। सामान्यरूप से ही वह राम के वल में जा मिलता है। मानकर भी 'तुम पितृ गरिष महेहि मोहि मारा' की अभिव्यक्ति कराकर न केवल विभीषण के जीवन-व्यापी साधु भाव को व्यक्त किया है, बल्कि उसके प्रतिपक्ष वल में मिल जाने का घटना को भी अधिक स्वामाधिक बना दिया है।

ऊपर राम-कवि तुलसीदास की कथा-कल्पना के अन्तर्गत मौलिक उद्भावना का सूक्ष्म विश्लेषण किया और जा चुका है, जब यह देतना है कि तुलसीदास ने रामकथा के कतिपय स्थलों को अपने पूर्ववर्ती राम-काव्य ग्रन्थों से भिन्न रूप में प्रकट किया है, जो तुलसी की वर्ण्य विचरक मौलिकता कही जा सकती है। यह कथा सम्बन्धी मौलिकता तुलसीदास में है अवश्य, किन्तु अत्यन्त न्यून मात्रा में तुलसी की सबसे अधिक मौलिकता चरित्रों के शीघ्र निरूपण एवं भक्ति तथा दर्शन के क्षेत्र में है। वे चरित्र जो पूर्ववर्ती राम-काव्यों में अर्थादित, अर्थादित, अर्थादितपूर्ण एवं क्रोधावेश से पूर्ण थे, उनको तुलसीदास ने अपनी मौलिक प्रतिभा से अर्थादित, संयत, नीति तथा सदाचार पाठक क्रोधावेश से रहित एवं गम्भीर बना दिया है। उदाहरण के लिए बाल्मीकि रामायण में लक्ष्मण का चरित्र अत्यन्त क्रोधी और पिता वरुण के प्रति अज्ञापूर्ण विभक्ति किया गया है। कैकेयी की कुटिलता और राजा वरुण की वकलपद्धता के बीच राम 'वनप्रस्थ' के लिए प्रस्तुत हैं। जाना प्राप्त करने के लिए वे माता कौसल्या के पास जाते हैं। लक्ष्मण भी उनके साथ माता

कौशल्या के पास जाते हैं। उद्दमप क्रोधावेश में राजा क्षरथ को विजयात्मक, कामातुर, श्रोत्रपर्वण<sup>१</sup> आदि अपह्णवर्तों से संवृत कर अपने प्रभु क्रोध और अविवेक का परित्यक्त होते हैं। मानसकार ने उद्दमप का स्वभाव क्रोधी अत्यन्त चित्रित किया है, किन्तु उनमें गुरुजनों एवं माता-पिता के प्रति अमर्यादित स्नेह अज्ञानपूर्ण व्यवहार का अल्प भी संकेत नहीं है। इसी प्रकार तुलसीदास ने पूर्व चित्रित रामकथा के समस्त पात्रों-- राम, सीता, कैकेयी, कौशल्या, क्षरथ, रावण आदि के दुर्गुणों का परिष्कार करके उन्हें सुद उदात्त, अमर्यादित, नातिपूर्ण एवं सदाचारी चित्रित किया है। ये समस्त पात्र अपने वैष्ट कार्यों के कारण समाज के लिए आदर्श स्वल्प प्रतिष्ठित हुए।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि तुलसीदास ने पात्रों के शीघ्र-निष्कर्षण में अपनी मौलिकता का सर्वाधिक परित्यक्त दिया है। भक्ति तथा दर्शन सम्बन्धी मौलिकता का विवेचन कमतः भक्ति और दर्शन के व्याख्याओं में ही हुआ है। पुनः विश्लेषण करना निष्पेक्षण मात्र होगा। यहां निष्कर्ष रूप में केवल यही कहा जा सकता है कि तुलसीदास ने भक्ति और दर्शन के क्षेत्र में किसी सम्प्रदाय विवेक का अस्वरूप या अस्वरूप नहीं किया है। वे अपने समय के प्रतिष्ठित समस्त वैष्णव और जैष्णव भक्ति के सम्प्रदायों और वादीक सिद्धान्तों से यत्किंचिद् प्रभावित अत्यन्त थे, किन्तु उन समस्त प्रभावों को उन्होंने उस प्रकार समन्वय के साथ आत्मसात् करके अपनी सुद निजी सुक के साथ प्रकट किया है कि वे पूर्ववर्ती सिद्धान्त अपने

मूल रूपों में न दिखाई पड़कर तुलसी की मौलिकता के रूप में ही दिखाई पड़ते हैं ।

### तुलना और निष्कर्ष

वालीचकाळीन कृष्ण काव्य और रामकाव्य की वर्ण्य विषयक मौलिकता का विश्लेषण करने पर निष्कर्ष रूप में यही कहा जा सकता है कि कृष्ण काव्य ठीला काव्य था, यह प्रबन्ध काव्य नहीं था । कृष्ण-कवियों ने कृष्ण की किन बाल और किशोरावस्था की सरस ठीलाओं की अपने काव्य का विषय बनाया है मुक्तक काव्य के मुख्य भेद गोति काव्य के ही अनुकूल थीं । ये ठीलारं प्रबन्ध काव्य के आकार के लिए उपयुक्त नहीं थीं । मुक्तक काव्य में कवि को नवीन घटनाओं और मौलिक प्रयोगों को कल्पित करने का यथेष्ट अवसर रहता है । यह अवसर कृष्ण-कवियों को कृष्ण-ठीलाओं के माध्यम से स्वतः प्राप्त था । अतः कृष्ण कवियों ने विशेषकर सुरदास ने अपने अमृत्यु ग्रन्थ 'सूर सागर' में कृष्णकी लोक ठीलाओं की कल्पना करके रस व्यञ्जना की । इन्हीं अतिरिक्त सुरदास ने नवीन प्रयोगों को उद्भावना की कवि प्रतिभा की थी । यदि नावी की सुषम और गहन अभिव्यञ्जना के साथ नवीन प्रयोगों की मौलिक उद्भावना ही कवि की कसौटी मानी जाय तो निश्चित रूप से कृष्ण कवि और विशेषकर सुरदास रामकवि विशेषकर तुलसी दास के भेद हैं । रामकाव्य क्या काव्य है, जो प्रबन्ध काव्यों के ही अनुकूल है । प्रबन्धकाव्य में प्राप्त कथानक का ही संघटन करके रस व्यञ्जना की जाती है । नीति

काव्य की तरह इनकी प्रत्येक घटना स्वतंत्र नहीं होती है, बल्कि समा घटना मिलकर कौशल को पुष्ट करती हुई मुख्य कथानक को जाने बढ़ाती है। इस प्रकार प्रबन्ध काव्यों में नवीन घटनाओं के कल्पित करने का कबूत मजबूत और अवसर कम रहता है। रामकवि तुलसीदास की मानस में तो नवीन प्रसंगों की कल्पित करने का अवसर कम था, किन्तु गीतावली में कृष्ण-कवियों की भांति नवीन प्रसंगों की उद्भावना का यथेष्ट सुअवसर था। किन्तु वहाँ भी उन्होंने नवीन प्रसंगों की कल्पना नहीं की, जिससे लगता है कि रामकवि तुलसी में कृष्ण कवि दूर की भांति नवीन कल्पना करने की कवि-प्रतिभा नहीं थी। इसी बात का स्पष्ट निर्णय वाचार्थ-पं० रामचन्द्र शुक्ल ने अपने मान्य ग्रन्थ 'हिन्दी साहित्य का इतिहास' में इन शब्दों में किया है—'रामचरितमानस के भीतर कहीं कहीं घटनाओं के पौछे ही डेर डेर तथा नव-कल्पित संवादों के समावेश के अतिरिक्त अज्ञा और छोटो-मोटो घटनाओं का प्रसंगों की नई कल्पना तुलसीदास ने नहीं की है।' मानस में उनका ऐसा न करना तो उनके उद्देश्य के अनुसार बहुत ठीक है। राम के प्रासादिक चरित्र द्वारा वे जीवन भर बना रहने वाला प्रभाव उत्पन्न करना चाहते थे और काव्यों के उद्देश्य केवल बलियायी रसानुवृत्ति मात्र नहीं। ये प्रसंग तो केवल तुलसीदास द्वारा कल्पित हैं। यह धारणा उन प्रसंगों का स्थायी प्रभाव जीतावली या ~~रामचरितमानस~~ पर न करने देती। पर गीतावली तो प्रबन्ध काव्य न थी। जहाँ तो दूर के अङ्कुरण पर वस्तु-व्यापार वर्णन का बहुत विस्तार है। उन्हीं भीतर छोटे-छोटे नुतन प्रसंगों की उद्भावना का घुरा अकाश था, फिर भी कल्पित घटनात्मक प्रसंग नहीं पाये जाते।



करते यही प्रतीत होता है कि उनकी प्रतिमा अधिकतर उपलब्ध प्रसंगों  
 को लेकर बने वाली थी। नये-नये प्रसंगों की उद्भावना करने वाली  
 नहीं। उनकी कल्पना वस्तु स्थिति को ज्यों की त्यों लेकर उसके  
 मार्मिक स्वभावों के उद्घाटन में प्रवृत्त होती थी, नयी वस्तु स्थिति  
 खोज करने नहीं जाती थी। गौणियों को हकाने वाली कृष्ण छोला  
 के अन्तर्गत झोटी-नौटी कथा के रूप में कुछ दूर तक मनोरंजन और  
 कुतूहल प्रद ढंग से बने वाले नाना प्रसंगों की जो नवीन उद्भावना  
 सुरसागर में पायी जाती है। यह सुखी के किसी ग्रन्थ में नहीं  
 मिलती। उपरोक्त तथ्यों के प्रकाश में इस प्रकार हम निष्कर्ष रूप में  
 कह सकते हैं कि कृष्णकाव्य नवीन प्रसंगों की उद्भावना के सर्वथा  
 अनुपलब्ध था। इसके साथ ही कृष्ण-कवियों में नवीन प्रसंगों की  
 उद्भावना की पर्याप्त कवि-प्रतिभा भी थी। जिसके कारण कृष्ण  
 काव्य नवीन कल्पित प्रसंगों से भरपूर हैं। इसकी तुलना में राम की  
 कथा, प्रबन्ध काव्यों के ही उपलब्ध थी। उसमें सुवर्णकाव्य या  
 नीति काव्य के लिए उपलब्ध सामग्री का सर्वथा अभाव था। जिसके  
 कारण कोई भी रामकाव्य ग्रन्थ सुवर्ण या नीति रूपमें सफलतापूर्वक  
 नहीं लिखा गया। जिन कवियों ने जैसे सुखीदास ने नीति या सुवर्ण  
 काव्य लिखने की चेष्टा की वे प्रबन्ध काव्यों की तुलना में इस दृष्टि  
 में सफल न हो सके। इसके अतिरिक्त राम कवियों में नवीन प्रसंगों  
 की कल्पना करने की कवि प्रतिभा का भी अभाव था। जिसके कारण  
 कोई भी रामकाव्य ग्रन्थ सुवर्ण या नीति रूप में सफलतापूर्वक नहीं  
 लिखा गया। जिन कवियों ने जैसे सुखीदास ने नीति या सुवर्ण काव्य



लिखने का चेष्टा को । वे प्रबन्ध काव्यों का तुलना में इस दौत्र में  
सकल न हो सके । इसके अतिरिक्त राम कवियों में नवीन प्रयोगों  
का कल्पना करने की कवि-प्रतिभा का भी जमाव था ।

कृष्ण-कवियों ने वर्ण्य विषय सम्बन्धी  
मौलिकता का थोड़ा-बहुत प्रदर्शन चरित्रों के शृंगारिक और वात्सल्य  
गुणों में भी किया है । राधा का कल्पना यद्यपि कृष्ण कवियों की  
नवीन कल्पना नहीं कही जा सकती है, किन्तु जिस रूप में राधा का  
चित्रण हुआ है, वह वास्तव में व कृष्ण कवियों की मौलिक देन कही  
जा सकती है । इसके अतिरिक्त गौप्यों, गौपों आदि की चरित्र  
विषयक विशेषताएं कृष्ण-कवियों की मौलिक अनुप्राप्ति का परिचायक  
हैं । नन्द और यशोदा का वात्सल्य तो विश्व साहित्य में पञ्चप्रतिम  
और सर्वथा मौलिक है । वात्सल्य के जिन नाना भावों का चित्रण  
अष्टक<sup>रूप</sup> कवियों ने किया है, वह मौलिक होते हुए वास्तव्य में  
हाल ही वाला है । वास्तव में कृष्ण-कवियों ने कृष्णछोटा के  
विभिन्न पात्रों के विभिन्न भावों का अनुभव करके उनके साथ भावात्मक  
सम्पर्क स्थापित करते हुए कृष्ण-छोटा का रसास्वादन किया है ।  
जितने पात्र परम्परा से प्रसिद्ध होते हुए भी अपने विशिष्ट गुणों के  
कारण सर्वथा मौलिक दिखायी पड़ते हैं, किन्तु पात्रों के चरित्रविषयक  
वर्णन में रामकवि कृष्णकवियों से आगे हैं । रामकवि तुलसीदास ने  
चरित्रों के छोट नित्यन में जिस मौलिकता का परिचय दिया है, वह  
कृष्ण कवियों में नहीं उपलब्ध होता है । कृष्ण कवि केवल छोटाओं के  
वर्णन नवीन प्रयोगों की उद्भावना में राम कवियों से आगे आगे हैं

किन्तु चरित्रों के शील-निरूपण में रामकवि तुलसीदास से घाँड़े हैं । तुलसीदास ने अपने पूर्ववर्ती गुणों से प्राप्त इतिहास प्रसिद्ध चरित्रों को लेकर उनका व्यक्तित्व इस प्रकार दृढ़ीकृत, मर्यादित, सदाकारी, नैतिक एवं सामाजिक गुणों से पूर्ण बना दिया है कि वे परम्परा से प्राप्त होते हुए भी सर्वथा नवीन मालूम पड़ते हैं । तुलसीदास ने मानवीय गुणों का उदासीकरण एवं परिमार्जन अपने साहित्य के द्वारा किया है । कौपी से कौपी, कपटी से कपटी, दुर्गुणी से दुर्गुणीतया अत्यंत एवं अमर्यादित चरित्रों को भी अपने लेखनी से तुलसीदास ने परिमार्जित कर दिया है ।

वास्तवमें रामकाव्य विश्वचरित्तुलसी साहित्य मानवीय गुणों के पूर्ण विकास का इतिहास है । इस क्षेत्र में कौनों भी कृष्ण कवि अपना समुदाय कृष्ण साहित्य तुलसी साहित्य की समता नहीं कर सकता है ।

नवीन प्रसंगों की समायोजना, चरित्र-निरूपण सम्बन्धी मौलिकता के अन्तर्गत इन सिद्धान्त के क्षेत्र में दोनों काव्यों की मौलिकता का तुलना करेंगे । सिद्धान्त के अन्तर्गत मयित तथा मर्त्य दोनों का समावेश किया जाता है । मयित के क्षेत्र में वा० कृष्ण काव्य वाचायों द्वारा प्रवर्तित कृष्ण-सम्प्रदायों पर आश्रित है । सम्प्रदायों से प्राप्त मयित का ही निरूपण आठौं-काठीन कृष्ण-कवियों ने अपने पदों में रागात्मक भावों के माध्यम से किया है । इस क्षेत्र में वे मौलिक योगदान नहीं कर सके हैं । केवल अपने सम्प्रदायों के मयित सिद्धान्तों के प्रचार तक ही सीमित रहे हैं, किन्तु रामकवि तुलसीदास किसी भी सम्प्रदाय पर आश्रित नहीं थे ।

उन्होंने सम्प्रदाय विशेष का अनुकरण या अनुसरण वांस्तविक रूप से नहीं किया, बल्कि इस क्षेत्र में तत्कालीन प्रचलित समस्त वैष्णव और अवैष्णव भक्ति सम्प्रदायों में मान्य सिद्धान्तों का सम्यक् अनुशीलन और परिशीलन करते हुए समन्वयात्मक दृष्टि से उसे सर्वथा मौलिक बना दिया है। इस प्रकार भक्ति के क्षेत्र में तुलसीदास का मौलिक योगदान निर्विवाद रूप से स्वीकार किया जा सकता है। वेदा की भक्ति के अध्याय में विशेषित है। भक्ति सिद्धान्तों के विवेचन की भांति दर्शन के क्षेत्र में भी कृष्ण कवि रामकवि तुलसीदास की भूमिका में बहुत पीछे हैं। कृष्ण कवियों की रुचि दार्शनिक विवेचन में बहुत कम रह रही है। उन्होंने यत्र-तत्र अपनी रचनाओं में स्वसम्प्रदायों के मान्य दार्शनिक सिद्धान्तों का उचित मात्र दिया है। उनका कम बड़ा विवेचन नहीं किया है। इस प्रकार दर्शन के क्षेत्र में भी मौलिक योगदान करना तो दूर रहा स्वसम्प्रदायों से प्राप्त सिद्धान्तों का पूर्ण विवेचन भी इन कवियों ने नहीं किया है, क्योंकि वेला करना इनकी क्रीडा भी नहीं था। किन्तु रामकवि तुलसीदास ने भक्ति की भांति दर्शन के क्षेत्र में भी तत्कालीन दार्शनिक सम्प्रदायों के मान्य सिद्धान्तों की अपनी चाहित्य में पूर्ण स्थान दिया। उन सिद्धान्तों का समन्वयात्मक दृष्टि से विवेचन करते हुए उन्हें सर्वथा मौलिक रूप से दिया है। जिसका पूर्ण विवेचन दर्शन के अध्याय में किया जा चुका है। यहां केवल इतना ही कहना क्रीडा है कि दर्शन के क्षेत्र में तुलसीदास ने पर्याप्त मौलिकता का परिचय दिया है। समूचे उपर्युक्त प्रकरण का सुस्पष्ट विश्लेषण करने के बाद निष्कर्षरूप में यही कहा जा सकता है कि जिस प्रकार कृष्ण कवियों में तीन प्रयोगों की

कल्पित करने की कवि-प्रतिभा मौजूद थी उसी प्रकार राम कवि तुलसीदास मन्त्रित तथा दर्शन विषयक सिद्धांतों का विवेचन और मौलिक योगदान में दार्शनिक प्रतिभा से पूर्ण सम्पन्न थे। और जिस प्रकार बुद्ध कवि मन्त्रित तथा दर्शन के क्षेत्र में प्राप्त सिद्धांतों को ही लेकर चले हैं। मौलिकता का परिचय नहीं दे सके हैं उसी प्रकार रामकवि तुलसीदास भी कवीन पटनाओं को कल्पित करने में असमर्थ रहे हैं। केवल परम्परा से प्राप्त कथानक को ही लेकर गुंथ रक्ता की है। इस प्रकार बुद्ध कवियों में कल्पना और भावना की कवित्व शक्ति की थी तो रामकवि तुलसीदास में एक दार्शनिक विचारवान मस्तिष्क था। एक बुद्ध पद प्रदान है तो दूसरा बुद्धि या मस्तिष्क प्रदान।

### रस

भारत के रस ध्वज की विभिन्न प्रकार की व्याख्या करते हुए आचार्यों ने विभावों, अनुभावों और व्यभिचारी भावों के संयोग से रस-निष्पत्ति मानी है। 'संयोग' और 'निष्पत्ति' का धारि जो अर्थ किया जाये किन्तु यह तो निश्चित है कि रस विभाव, अनुभाव और व्यभिचारी भावों के सम्मिलित प्रभाव का फल है रस की अकिञ्चिद विधानों ने काव्य की वात्सा कथाकिन्तु रसों की संख्या के बारे में मतभेद है। संस्कृत काव्यशास्त्र की परम्परा में अकिञ्चिद विधान नवस ही मानी हैं। आचार्य विश्वनाथ ने 'वात्सल्य' नामक सर्वे रस को प्रतिष्ठित किया।

इसी प्रकार वैष्णव आचार्यों ने भक्तिसु नामक ग्रन्थमें रस का अपने साहित्य में पूर्ण प्रतिष्ठा की । भक्तिसु भक्ति का विषय है, जिसका विवेक भक्ति के अध्याय से सम्बन्धित है । शेष का प्रकार के रसों के आधार पर ही वाल्मीकीय कवियों की रसावली को देखने की चेष्टा करेंगे । सर्वप्रथम वात्सल्य की ही छे --

### वात्सल्य

भारतीय आचार्यों ने साधारणतया इसे कुंगार रस के अन्तर्गत ही परिगणित किया है, क्योंकि इसका स्थायी भाव वात्सल्य रसि ही है । किन्तु आचार्य विश्वनाथ ने वात्सल्य को नवरातों से अलग एक स्वतन्त्र रस के रूपमें स्वीकार किया है । उन्होंने पुत्र विषयक रसि (वात्सल्यपूर्ण स्नेह) को ही इस रस का स्थायी भाव माना है । पुत्र एवं पुत्री दोनों ही इसके बालम्बन विभाव होते हैं । स्नेहीचित्त भेष्टारं, बाल क्लृप्ता आदि इसमें उद्दोष का कार्य करते हैं । आश्रय रूप में माता-पिता का सुस्मरण, पुत्रों की पुकारना उन्हें मोद में लेना आदि भेष्टारं अनुभाव होती हैं । शंका (अनिष्ट की आशंका) गर्व, हर्ष और आविर्भाव संघारी भाव होती हैं । कुंगार रस की भांति वात्सल्य के भी दो भेद होते हैं— संयोग और वियोग । संयोग वात्सल्य में हर्ष की प्रधानता होती है और वियोग में विन्ता और करुणा आदि की । इन्हीं दोनों के अन्तर्गत हम बृष्ण और रामकाव्य का विश्लेषण करते सुझा करेंगे ।

### कृष्ण काव्य

आलोचनाधीन कृष्ण काव्य के अन्तर्गत  
बल्लभ सम्प्रदाय में वात्सल्य रसि का सर्वाधिक महत्व है । क्योंकि  
बल्लभ सम्प्रदाय में कृष्ण के बाल्य की ही प्रतिष्ठा थी और बाल  
वैष्टाजों का विशेष आदर था । इसी कारण सुर आदि बल्लभ  
सम्प्रदाय के हिन्दी कवियों ने वात्सल्य रस की कौटि तक पहुंचा  
दिया और आचार्य विश्वनाथ के वात्सल्य के अन्तर्गत रस सिद्धान्त को  
सिद्ध कर दिया । किसी भी अन्य कवि ने वात्सल्य का इस प्रकार  
सांगीपांग वर्णन नहीं किया है । अब हम बल्लभ सम्प्रदाय के कवियों  
के वात्सल्य रस विषयक तथ्यों का विन्दर्शन करेंगे :—

बल्लभ सम्प्रदाय के कवियों ने वात्सल्या-  
रसि का बहुत महत्व दिया है । नन्द और यशोदा के साथ अपने  
पुत्र का सादात्म्य स्थापित कर कृष्ण भक्त कवि प्रेम-मत्त रहते थे ।  
सुरदास ने वात्सल्य रसि का बड़ा ही मर्मस्पर्शी चित्रण किया है, जिसमें  
संयोग और वियोग दोनों पक्षों के कृष्णरासी चित्र हैं । नन्द के घर  
छेलते, डोलते, नाचते कृष्ण का बहुत ही सुन्दर चित्र सुरदास ने निम्न  
में उपास्थित किया है । वात्सल्य रस का सांगीपांग विवेक इस पद में

१ बलि गह बाल-वप-दुरारि ।

पाह पैनि रुसि लन-लन नवावसि नन्द नारि ।

कमलुं हरि की लल बुरी, कमल चित्तवसि ग्यारि ।

कमलुं पुन ललर सित करि, छेलि बंरु छारि ।

कमलुं हरि की चित्तुं कुसि, कमलुं गवसि गारि ।

दूर दूर-नर छे नीरें, निरसि यह बल्लारि ।

—सुखानर(कृष्ण)पद ७३६



किया गया है । कृष्ण जालम्बन है, यशोदा बाध्य, कृष्ण की अनुमति, लम्बे पुनः पुनः पेनिया बजाते हुए चला जादि उदात्त हैं । यशोदा का हरि की देना, पुनः, जांच में दिखाना, माँ के और पुराना जादि अनुभाव हैं जोर धर्म संचारी भाव है ।

इसी प्रकार 'पुर सागर' के एक अन्य स्थल पर पुरदास ने बालकृष्ण के पुटनों के कट जाने का बहुत ही अनुभाविक और सजीव वर्णन किया है । बालक कृष्ण मधिमय आंगन में अपनी प्रतिबिम्ब की फाँड़ी की देखा करते हैं । यशोदा सुत की क्रीड़ाओं को देखकर बहुत प्रसन्न होती हैं । वह बार बार नन्द की इस मुद्रा में सम्मिलित होने के लिए बुलाती हैं । नारी की मातृत्व-भावना स्वयं जैसे ही वास्तव्य का अनुभव कर अनुभूति नहीं होती । बालक वास्तव्य के पूर्ण आस्वादन के लिए पति का योग चाहती हैं । मानव-वन की इस गहराई का सुख निरोक्षण पुरदास ने अपनी बन्द जाँहों से पूर्ण

१ किलकत कान्ध कुटुम्बनि जायत ।

मन्मथ कनक नन्द हैं जागु बिब फरिबैं जायत ।

कबहुं निरखि हरि जागु बाल को, कर लैं फरन बायत ।

किलकि बँसत रायत दे बँसियाँ, पुनि पुनि तिथि जगायत ।

बाल-बाल -पुन निरखि कसौदा, पुनि-पुनि नन्द बुलायति ।

बंरा तर हैं डकि, दूर के प्रभु को दूध पिजायति ।

—पुरसागर(समा)पद ७२८ ।



तन्मयता के साथ किया है । सांसारिक व्युत्पत्तियों से दूर रहते हुए भी दूर ने सांसारिक सम्बन्धों का अप्रतिम वर्णन किया है । पुरुष होकर भी वे माता के हृदय से विमुक्तित हैं और जन्मे होते हुए भी सुप्तदर्शी हैं । माँ के हृदय की कौमल कामनाओं का निम्न पद में कितना सुन्दर स्फुरण हुआ है<sup>१</sup> । बच्चे के विकास के प्रति माँ के हृदय में कितनी उत्प्रेरकता रहती है । उसी समस्त क्रियाएँ और भावनाएँ उसी में केन्द्रित हो जाती हैं ।

माँ का हृदय बड़ा ही संकलु होता है । घर से निकलते ही उसके बच्चे पर न जाने क्या आपत्ति आ जाय ? इस कारण माँ यही वा बालक वृष्ण को लेते हुए दूर जाने से रोकती हैं<sup>२</sup> । माँ की कौमल भावनाओं से के अतिरिक्त बच्चों की मनोवृत्तियों, व्यापारों और भेषटाओं का साकार और तबीय विषय पुरदास ने किया है । बालकों की दिनकरियाँ के सुप्त से सुप्त भेद को, छोटे से छोटे व्यापार को और गढ़ से गढ़ व्युत्पत्ति को चित्रित करने में कविने असाधारण नहीं दिखलाई है । मातन ताते हुए वृष्ण का चरित्र<sup>३</sup> देखने योग्य है ।

१ यद्युत्पत्ति मन अभिलाषा करें ।

कब मेरी ठाठ छुट्टानि लें, कब बरनी फा देक करें ।

कब हूँ मैं दाँत दुप के देखों, कब तोतरी गुल बखान करें ।

+ + +

पुरदाना, पद सं० ६६४

२ पुरदाना (समा) पद सं० ८३८

३ " (समा संस्करण) पद सं० ७१८

बच्चों में स्पर्धा का भाव बहुत तीव्र होता है । वे किसी भी बाब में अपने हमजोरियों से पीछे नहीं रहना चाहते । कृष्ण की चौटी से बलराम की चौटी बड़ी है । वे अपना चौटी को बढ़ाना चाहते हैं । यहीदा उन्हें चौटी बढ़ाने का लोभ केर दूध फिछाता हैं, क्योंकि वे धेरे दूध पीते नहीं । पर जब फिर भी चौटी नहीं बढ़ी तो यहीदा से शिकायत करते हैं--

मेया कबहिं बढ़ेगी चौटी ।

किसी बार मोहिं दूध फिछत मई, यह जगहूं से चौटी ।

+ + +

काँधों दूध फिछावति पचि-पचि, देत न माखन रौटी<sup>१</sup> ।

इसी प्रकार बालक कृष्ण के सक्लने, छठ करने तथा रुदन करने बादि का बड़ा ही सजीव चित्रण दूर ने किया है ।

समय-सर्कों द्वारा चिह्नाये जाने पर बच्चों के समय में भी आत्मगौरव की भावना जागृत होती है, वह उन्हें शिकायत करने के लिए उत्तेजित करती है । यही कारण है कि जब सेठ ही सेठ में बलराम ने कृष्ण की मोठ लिया हुआ बताया तो कृष्ण ने भी घर बाकर माता यहीदा से शिकायत की । इसी प्रकार ग्वालों के साथ सेठों हुए कमड़ा करना, डारने पर दुत्ती डीना और न सेलने की पेष्टा करना बादि का बड़ा ही सजीव चित्रण दूर ने किया है । इसी प्रकार गौचारण

१ दूरसागर(समा) पृ ७१८

२ " " पृ ७६३

३ " " पृ ८३२

करते हुए कृष्ण का बाल उतावों के साथ मिलकर हाक खाना आदि का भी उचित वर्णन है । कृष्ण-बाल-छीला के अन्तर्गत घुरदास ने गोपियों के प्रेम का विकास बहुत ही स्वाभाविक ढंग से किया है । बाल्यावस्था में साथ-साथ खेलते पाठे सखा और स्त्री कितने प्रकार किशोरावस्था में प्रिय और प्रिया बन गए, काला बड़ा ही स्वाभाविक वर्णन घुरदास ने किया है । इसी प्रकार बालन-बौरा आदि का भी बाल-मुलम वर्णन 'घुरसागर' में पर्याप्त मिलता है । जिससे घुरदास की बाल प्रवृत्ति का सच्चा अनुभव प्रदर्शित होता है ।

घुरदास के समान ही परमानन्ददास ने भी वास्तव्य रूप प्रधान सुन्दर पदों की रचना की है । एक दिन एक काजिन नन्द के घर बेर बैसने जाई । उसका नाम सुनते ही कृष्ण जंकरी में हुआ बान मारकर ठुठु कर दौड़ते चले जाए । उसका चित्रण परमानन्ददास ने बहुत ही सुन्दर ढंग से किया है । इसी प्रकार अष्टहाय के अन्य कवियों ने भी कृष्ण की बाल छीलाओं का चित्रण किया है, किन्तु वे बाल वर्णन घुरदास की छूटन प्रतीत होते हैं । अन्य सम्प्रदायों के कृष्ण कवियों ने या तो बाल वर्णन की महत्त्व नहीं दिया है \* या वे इस क्षेत्र में अफसल हो रहे । वास्तव में घुरदास ने बालक कृष्ण की जितनी बाल छीलाओं, भेष्टाओं और बाल मनोवृत्तियों का अपने साहित्य में उद्घाटन किया है, उतनी मनोवृत्तियों का वर्णन करना तो दूर रहा, कोई भी कवि उनकी कल्पना भी नहीं

१ कौट बैसा बेर बैस जाई ।

+ + +  
परमानन्द आभी जानन्द बहुत बेरि कस पाई ।

--ठा०वीनस्याल गुरु के परमानन्ददास पद संग्रह के पद सं० २० ।

कर सकता । इस क्षेत्र में गुरदास हिन्दी साहित्य जगत् भारतोप  
साहित्य ही नहीं, विश्व-साहित्य में केजोड़ हैं ।

### रामकाव्य

रामकाव्यान्तर्गत तुलसीदास ने ही  
वात्सल्य का विलसित वर्णन किया है । अन्य राम कवियों ने  
या तो बाल वर्णन का स्पर्श ही नहीं किया, जिन्होंने स्पर्श क  
भी किया, जैसे केशव, उन्होंने बाल वर्णन में रुचि न प्रदर्शित करते  
हुर केवल बाले हाथ उल्लेख मात्र कर दिया । अतः हमें राम काव्या-  
न्तर्गत केवल तुलसी के ही बालवर्णन पर संतोष करना पड़ेगा । तुलसी  
के वात्सल्य वर्णन का क्षेत्र व्यापक है । पार्वती, राम, लक्ष्मण, सीता  
आदि के प्रति माता-पिता एवं अन्य कवि के वात्सल्य का वर्णन तो  
नार्मिक है ही, राम-सीता के प्रति सास-ससुर अन्य गुरुजनों तथा  
सामान्य नर-नारियों का वात्सल्य भी महत्वपूर्ण है । वात्सल्यमय  
मां के ममतापूर्ण हृदय को मर्मस्पर्शी व्यंजना हिन्दी के स्नेह का जो  
विताकरमक निरूपण तुलसी ने किया है, वह अन्यत्र दुर्लभ है । यह  
आवश्यक नहीं है कि बाल ही वात्सल्य का वाहकन और बयौवृद्ध  
जन ही उसका बाध्य हों । पाल्य-पालक माय के कारण दास-  
दासियों तथा भक्तों के प्रति राम का स्नेह भी वात्सल्य ही है । इसी  
कारण है उन्हें भक्त बरखल कहा गया है । राम की ममतावलता का  
निरूपण तुलसी के विलक्षण प्रिय विषयों में से एक है । स्नेह के इस  
रूप का वर्णन भी तुलसी के वात्सल्य निरूपण का एक प्रसूत अंग रहा  
है । वात्सल्य के उद्योग और विद्योग दोनों फलों का तुलसीदास ने

विशद वर्णन किया है। 'गीतावली', 'कवितावली', 'रामचरितमानस' के बालकाण्ड में संयोग वास्तव्य को वैविध्यपूर्ण भाविकाया प्रस्तुत की गई हैं। राम जादि के नैतर्गिक रूप की उन्ही सुसज्जित सौन्दर्य की तथा आनन्ददायिनी बाल छीलाजों का बड़ा ही मनोरम चित्रण तुलसीदास ने किया है। यह वर्णन सबसे अधिक 'गीतावली' में हुआ है, क्योंकि तुलसीदास को 'गीतावली' में बालछायाजों और बाल-सौन्दर्य के वर्णन का असीम अवसर था। 'गीतावली' के एक पद में तुलसीदास ने राम की बाल्यावस्था का बहुत ही सुन्दर चित्र खींचा है। इस पद में बसुन्ध और तरुण से राम की बाण-झीड़ा का चित्रण है। बालक राम का सख्य सौन्दर्य आमुषजनों के सहयोग से अधिक आकर्षक हो गया है। जलकार सौन्दर्य को बढ़ाते हैं। वे सौन्दर्य को पूर्ण नहाँ करते हैं। राम में सख्य सौन्दर्य है। उनका लावण्य वर्णनात्मात है। अतः उस शोभा का केवल अनुभव किया जा सकता है। उसे वाणोबद्ध नहीं किया जा सकता। अंतिम दो पंक्तियों में अपनी असमर्पता प्रकट करके कवि ने उसके अनोपुत प्रभाव की सर्वस्वी व्यंजना की है।

बाल वर्णन के प्रसंग में सेहों का वर्णन स्वामाधिक है। राम की झीड़ाजों के चित्रण में भी तुलसी के विशिष्ट दृष्टिकोण की कलक पाई जाती है। उनके राम क्याथा पुरुषोत्तम,

१ झोटिए बसुनियाँ, पननियाँ पननि झोटो,  
झोटिए कझोडी, कटि झोटोए तरुणी ।  
उसत कंगुली कनीनी बाधिनि की हवि होनी,  
हुन्दर बदन धिर पनिया बु बरुनी ।  
कय सुहरत, विपुनन विधिज जे,  
जोहे पिय जायति जेह की तरुनी ।

—गीतावली १/४४

धर्मसंस्थापक और लोकसेवक हैं। इसलिए आत्ममित्रता, मातृभोरा जैसा बालाजी से है—हाइ उनके स्वभाव के प्रतिकूल है। वे बचन में बाल-वभाव-वश स्वायं बार गौरी, माँरा और कछौरी लेते कवय हैं, किन्तु ये उनके दृष्टि से नहीं हैं। राम, राजकुमार हैं और आगे चलकर उन्हें दुष्ट राक्षसों का वध करना है, इसलिए तुलसीदास ने उन्हें आसोट, बांगान और शर-झोड़ा में विशेष सन्मय दिखाया है।

कृष्ण की बाल-छोला के चित्रण में तुलसीदास ने कृष्ण काव्य को परिपाटी का अनुसरण किया है। 'कृष्ण गीतावली' ग्रन्थ में तुलसीदास ने यशोदा के सामने अपना सफाई देते हुए छरारती कृष्ण का उलाहना देने वाली गीतियों पर बातें बनाने का उलटा दोष लगाते हैं। इसी प्रकार का एक पद 'सुरसागर' में मिलता है जिसमें एक पंक्ति है — 'भोर कर ज्यों उर धारति आपन ही चौड़ी धरि फारि' तुलनात्मक दृष्टि से तुलसीदास तथा सुरदास के उक्त दोनों पद पूर्णतः मिलते हैं और तुलसी के इस पद पर सुर के पद का स्पष्ट प्रभाव है। किन्तु ऊपर वर्णित तुलनात्मक पंक्ति तुलसीदास के पद में नहीं है, क्योंकि तुलसीदास

१ नौ कवं झुठेयु दोष लावहिं ।

मेया इन्कहिं जानि परसुह की नाना कुमुति बनावहिं ।

+ + +

करहिं जायु धरि वरहिं जानै कस बिरोधि हखहिं ।

—कृष्ण गीतावली ४

२ सुरसागर(सभा)पद ६२२ ।

मर्यादावादी थे । दूर के पद का पूर्ण अनुसरण करते हुए भी नग्न शृंगार उन्हें मान्य नहीं था । अतः उनका परित्याग कर दिया ।

कुत्सो के राम का प्रायः सम्पूर्ण बाल-वर्णन संयोग वास्तव्य का उदाहरण है । माता-पिता उन्हें गोद में सिलाते हैं, कौशल्या उन्हें स्नान पर पुलाती है, सेठ उबटन लगाता है, नहलाती हैं, स्नानाती हैं, पालने में कुलाता हैं, डुलारता हैं, जंगुली फकड़कर चलना सिखाती हैं, कुटली खजाकर नवाता हैं आदि सभी माताएं और पूर-नारियां उनका बाल-बेठि को देख-देखकर आनन्दित होती हैं ।

#### वियोग वास्तव्य-कृष्ण काव्य

संयोग की भांति वियोग का वर्णन भी बुरदास ने वास्तव्य से ही किया है । कृष्णके बिना घर जंगम , गोखुल सब कुछ सुना है । जिस कृष्ण के अभाव में यशोदा फल भर भी नहीं रख सकती थीं, उसे वह कैसे दूर कर दें । अतः यशोदा

१ छलित हृतहिं लालति खु पाये ।

कौशल्या कळ कनक अचिरमहं, सितवति चळत ज्युरिया लाये ।

क्लिकी क्लिकि नाचहि छुटकी धुनि, हरपति ठ बननि पानि छुटाये ।

गिरि छुटुरुपनि टेकि उठि बहुरिगिरि बोलत घुम देलाये ।

बाल-बेठि कलौकि बाहुन सुखित कान आनन्द न उपाये ।

—गीतावली २।३।२, ५-६



कृष्ण को मधुरा भेजने को तैयार नहीं हैं। यशोदा के मुँह से निकले हुए ये शब्द कितने मर्मस्पर्शी हैं।

नन्द के मुँह से यद्यपि इतनी विकृततापूर्ण उक्तियाँ नहीं निकलती, फिर भी उनके हृदय में वियोग का सागर लहरा रहा है। यह वियोग का सागर पुरुषत्व के बाँध से बंधा है।<sup>१</sup> उनके भाव, बुद्धि और तर्क से संयत हैं, इसलिए क्वाथ कभी उबल नहीं पड़ते। नन्द को विश्वास है कि कंस कृष्ण का कुछ भी बिगाड़ नहीं सकता फिर भी कुछ न कुछ चिन्ता लगी हो रहती है।

कृष्ण जल के साथ मधुरा पीते गए। यशोदा को आशा थी कि नन्द के साथ ही कृष्ण भी लौट आये, परन्तु कृष्ण ने मधुरा से नन्द को विदा कर दिया और नन्द आहत वेदना के साथ जौले जाते पीछे पड़ते हैं, तो यशोदा पुत्र-वियोग की तीव्रता के कारण आप में नहीं रहती। वेदना के आक्रिय के कारण वे इस बात को भूल जाती हैं कि स्वयं नन्द भी विवश हैं और उनकी भी वशा बहा है। वह उन्हें भी जो मर कर दुरा-भला कहती हैं। यशोदा के ये कठोर शब्द

१- मेरी माँ नितनी काँप मायी ।

बार-बार निरति दुखमानति, लजति नहीं पड जायी ।

बिनु-बिनु परति कंस जायति, त्रै प्रभु है बायी ।

+

+

+

—ब्रह्माण्डसंहिता (अष्टाध्याय) पद सं० ३५८३

२- मेरी माँ काँप काँपे पीठि ।

दुखि यशोदा कंस-दुपति —मा दुःख व्याकुल होति ।

—भक्तिसुधा (अष्टा) —पद सं० ३५८३

मति के प्रति जनादर के शब्द नहीं हैं। वरिष्ठ पुत्र वियोगिनी माता के हृदय को उस गहरी व्यथा को सूचित करते हैं जिसमें प्रिय वस्तुएं भी अप्रिय हो लगती हैं। दशरथ के समान पुत्र-वियोग के कारण प्राण-त्याग न करने पर यशोदा नन्द को उठाहना देती हैं। यशोदा को पुत्र-वियोग<sup>उत्पन्ना</sup> जैसा जैसा कष्ट दे रहा है कि वह ब्रज छोड़कर मथुरा मैदेवकी और नकुलदेव की दासी बनकर रहने को तैयार है। प्रेम में आत्म-विस्मृति की भावना गहरी हो जाती है और मिलन की उत्सुकता का उद्रेक समस्त भावों को तिरौझ कर देता है। इस पद के अंतिम शब्दों में मातृ-हृदय का समुचा वात्सल्य भावों स्फूर्तिपूर्ण उमड़ पड़ा है। पुत्र कहीं भी हो, लुप्त रहे, यही माता की कामना होती है। पुत्र के प्रिय साथ पदार्थों को देखते ही उसको याद आ जाना स्वाभाविक हो है। माता को यह भी विश्वास नहीं होता कि उसके बिना अन्य कोई उसके पुत्र के खाने-पाने आदि की समुचित व्यवस्था कर सकता है। यह विश्वास वात्सल्यवर्धित हो है। कृष्ण राजा हो गए हैं, फिर भी यशोदा को चिन्ता है कि उन्हें प्रातःकाल ही कौन बिना भागे मासन रोटी देता होगा। यह वात्सल्य का अनुपम उदाहरण है।

१. हाँ तो मार्ग मथुरा हो ये बेहोँ ।

दासी है नकुलदेव राव को, दर्शन देतत रेहोँ ।

— सुरसागर (समा) पद सं० ३७८८

२. सुरसागर (समा) पद सं० ३७८९

### रामकाव्य

रामकाव्यान्तर्गत तुलसीदास ने संयोग वात्सल्य का मांति वियोग वात्सल्य का भी तफ़्त चित्रण किया है, किन्तु उन्होंने संयोग वात्सल्य का वर्णन जैसा कि अत्यधिक विस्तार से किया है। उनके वियोग वात्सल्य में विस्तार न होकर घनत्व अधिक है। राजा वसराय पुत्र-वियोग में इतने व्याकुल हो जाते हैं कि अपने प्राण तक छोड़ देते हैं। यहाँ वियोग वात्सल्य करुणात्मक रूप में परिणित हो जाता है। कृष्ण कवियों में वियोग वात्सल्य का विस्तार से वर्णन है, किन्तु वह घनत्व नहीं है जो रामकवि तुलसीदास में है। कृष्ण काव्य में वर्णित वियोग वात्सल्य के पात्र मन्द और यशोदा आदि कृष्ण-वियोग में अत्यधिक दुःखित चित्रित किए गए हैं। अत्यन्त व्याकुल और बेचैन दिखते गए हैं। मन्द और यशोदा के साथ ही साथ ब्रज और गोकुल का सारा वातावरण भी कृष्ण-वियोग में दुःखित और विदुष्य चित्रित किया गया है। किन्तु कोई भी कृष्ण काव्य का पात्र वियोग वात्सल्य की उस अवस्था को प्राप्त नहीं है, जिस अवस्था को रामकाव्यान्तर्गत वसराय प्राप्त है। वसराय की इस अवस्था को संगार वियोग की कादर अवस्था मरण के अन्तर्गत माना जा सकता है। तुलसीदास ने वसराय के अतिरिक्त कौतल्या के भी वात्सल्य-वियोग का तफ़्त चित्रण किया है<sup>१</sup>।

तुलसीदास ने विश्वामित्र के प्रांग में भी वियोग-वास्तव्य का किंचित् चित्रण किया है। तथापि उक्त व्यापक निरूपण राम-वन-गमन के प्रांग में हुआ है। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि रामकवि तुलसीदास का वियोग वास्तव्य अत्यन्त तीव्र, संवेदनशील और मार्मिक है। मात्रा में न्यून होते हुए भी भावों का गहराई में असीम है।

### तुलना और निष्कर्ष

उपर्युक्त संक्षिप्त विश्लेषित तथ्यों के आधार पर यही कहा जा सकता है कि कृष्ण काव्य में वर्णित वास्तव्य की तुलना में रामकाव्य नाण्य है। वास्तव में कृष्ण-कवि सुरदास की प्रतिबन्धिता वास्तव्य के दौत्र में रामकाव्य का अथा विश्व का कोई भी काव्य नहीं कर सकता है। इस दौत्र में सुरदास अनुलनीय और बेगोड़ हैं। वत्स के प्रति माता के वास्तव्य की जितनी मनोबुद्धियाँ सम्भव हैं, उन सब का सकल चित्रण सुरदास ने किया है। इसीलिए कहा जाता है कि सुरदास की मातृ-हृदय प्राप्त या। रामकवि तुलसीदास ने भी अपने ग्रन्थ 'गीतावली' में राम का बाल वर्णन ४४ पदों में विस्तार के साथ किया है, किन्तु यह बाल-वर्णन कृष्णकवि सुरदास के बालवर्णन के अनुकरण पर किया हुआ प्रतीत होता है, क्योंकि बहुत से पद 'सुर सागर' और 'गीतावली' में सुरदास और तुलसीदास के नाम से के अतिरिक्त श्याम और राम के नाम से अंतराहः मिलते हैं, जैसे—

सुरसागर — यहैदा हरि पालने फुलावे ।

गीतावली -- पालने रघुपति फुलावे ।

इसी प्रकार के ओंठ पद हैं, जिनमें दोनों ग्रन्थों में पूर्ण साम्य है और यह तो निश्चित है कि 'गीतावली' ग्रन्थ सुरसागर के बाद लिखा गया है, क्योंकि सुरसागर ग्रन्थ तुलसीदास के समस्त गीतावली लिखने के पूर्व ही जा चुका था, इसका समर्थन वेणी-माधवदास के के ग्रन्थ 'गोसाईं-चरित' से भी हो जाता है<sup>१</sup> । यदि वेणीमाधवदास के ग्रन्थ 'गोसाईं-चरित' से जो ह की प्रामाणिकता भी मानें, तब भी गीतावली का सम्पूर्ण अध्ययन करने के पश्चात् यही कारण प्रकट होती है कि गीतावली ग्रन्थ पूर्णतः कृष्ण काव्य के प्रभाव से लिखा गया है, क्योंकि इस ग्रन्थ में तुलसीदास ने जिस प्रकार राम के मर्यादित व्यक्तित्व का असीम चित्रण किया है, वह कृष्ण काव्य से पूरा साम्य रखता है और ऐसा वर्णन तुलसी के अन्य ग्रन्थों में नहीं हुआ है । अतः यह निर्विवाद रूप से माना जा सकता है कि गीतावली में वर्णित राम का बाळ वर्णन कृष्ण काव्य के अनुकरण पर किया गया है, अतः पदों की शब्दावली और भावों में पूर्ण साम्य है । तुलसी के अन्य ग्रन्थों जैसे मानस और कवितावली में राम का बाळ वर्णन अति संक्षेप में किया गया है ।

उप्युक्त वर्णित साम्य के अतिरिक्त कृष्ण और रामकाव्य के बाळ वर्णन में पर्याप्त भिन्नता भी है । तुलसी का बाळ वर्णन बाह्य और वर्णनात्मक अधिक है, बान्तरिक या मनोभावों

---

<sup>१</sup> 'गोसाईं चरित', वेणीमाधवदास, दीक्षा ३६

को संवेदनशील बनाने में अयोग्याकृत कम समर्थ है । उसमें रिश्तों का सांतीयोग निष्पन्न है, पर यह बाल वर्णन अभिनयात्मक नहीं हुआ है । समस्त सौन्दर्य एक वर्णन की भांति है। कवि के मुख से वर्णित है । पात्रों के सम्भाषण का अधिकतर अभाव है । सुजाया ने राम के सौन्दर्य, उनका बाल-रूप और बालक राम की वेशभूषा और वाह्य रूप रंग का ही अधिकतर वर्णन किया है । बालक राम की मनोवृत्तियों एवं मनोभावों का गहराई में वे नहीं गए हैं । इसका तुलना में कृष्ण कवि पुरदास बालक कृष्ण के वाह्य सौन्दर्य के अतिरिक्त उनका बाल मनोवृत्तियों का गहराई में वर्णन किया है । बालक की छोटी से छोटी चेष्टा उसके बाल-मनोभाव का जितनी गहराई से दूर ने वर्णन किया है, वह रामकाव्य में संभव नहीं है । पुरदास का बाल वर्णन अभिनयात्मक है, जैसे—

मेया कबहिं बढ़ेगी चौटी ।

कितनी बार मोहिं दुख पियत मई, यह जगहूँ है चौटी ।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि कृष्ण

काव्य में वर्णित वास्तव्य मनोविज्ञानिक, बालमनोभावों और मनोवृत्तियों से युक्त पूर्ण भौतिक हैं । उसमें बालोचित स्वतन्त्रता, चंचलता, चपलतायुक्त स्वाभाविक चित्रण है । वह अभिनयात्मक और सम्भाषण पूर्ण है । जब कि रामकाव्यान्तर्गत वर्णित वास्तव्य वाह्य रूप, रंग, वस्त्र, आभूषण तक ही सीमित है, उसमें मनोभावों का विश्लेषण नहीं, फलतः वह स्वाभाविकता भी नहीं जो कृष्णकाव्य में है । इसके अतिरिक्त रामकाव्य में बाल वर्णन की अभिनयात्मकता तथा सम्भाषण का

अधिकतर उपास्य हैं। अतः निम्नरूप में यहाँ कहा जा सकता है कि कृष्णकाव्य के वास्तव्य के समान रामकाव्य नगण्य और निम्नश्रेणी का है।

कृष्ण काव्य का वास्तव्य के क्षेत्र में रामकाव्य की तुलना में अष्ट होने के अनेक कारण हैं—

- १- वल्लभ सम्प्रदाय में कृष्ण के बालरूप की उपासना की प्रतिष्ठा थी, अतः वल्लभ सम्प्रदाय के कवि सुरदास आदि ने कृष्ण के बालरूप, उनकी बाल बेष्टाओं का सम्प्रदायगत उपासना के आधार पर अनेक प्रकार से वर्णन करके पूर्ण आनन्द का अनुभव किया। रामकाव्य में इस प्रकार की उपासना का कोई विधान नहीं था। अतः राम-कवियों ने इतने विस्तार से बाल-लीला का वर्णन नहीं किया है।
- २- वल्लभ सम्प्रदाय के कवियों के समस्त बाल-लीला वर्णन के समय कृष्ण के बाल रूप की प्रतिमा रहता थी। गौकुल तथा ब्रज के समस्त मंदिरों में वल्लभ सम्प्रदाय के उपासना के आधार पर कृष्ण की बालप्रतिमा की प्रतिष्ठापना थी। कृष्ण कवि इसी बाल प्रतिमा के समस्त पदों का गायन करते थे। इस बाल प्रतिमा का प्रतिदिन नवम प्रकार का हुंकार होता था। इसके अतिरिक्त बीनाय जी की अष्ट प्रहर की सेवा का विधान था, जिसमें प्रथम प्रहर की सेवा में प्रभाती, जाना, कलेज, गाय बराना आदि का सर्वाधिक महत्व था। इस सेवा का मार सुरदास पर था। सुरदास प्रतिदिन उक्त भाव के नल-नर पद बनाकर बीनाय के समस्त जाते थे। इस प्रकार बाल-लीला के पदों का सर्वत्र सुरदास की पूजा का अनिवार्य अंग था। अतः सुरदास ने बाल-लीला वर्णन में सर्वाधिक भक्तता प्राप्त की। रामकाव्य इस प्रकार की बाल-लीला गायन के रूप में नहीं लिखा गया।



६६

- ३- कृष्ण और रामकाव्य की मयित के भावों में भी मौलिक अन्तर था । कृष्ण कवियों की मयित अधिकतर: सत्यभाव की थी, जब कि रामकवि तुलसी की मयित दास्यभाव की थी । कृष्ण कवि अपने आराध्य से रामकवियों को जैसा अधिक स्वतन्त्रता ले सकते थे । कृष्ण कवि अपने आराध्य से घुल-मिल सकते थे, परन्तु राम कवि तुलसीदास <sup>सर्व</sup> के ~~ऐसे~~ को भाँति दूर ही ले रहना उचित समझते थे । उनका ध्यान इस बात के लिए तदैव सदैव रहता था कि कहीं स्वामी का अपमान न हो जाये । यही कारण था कि तुलसीदास राम का बालरूप वर्णन नहीं कर सके, राम के मनोवैर्गों में प्रवेश नहीं कर सके ।
- ४- कृष्ण और राम दोनों आराध्यों के व्यक्तित्व में भी अन्तर था । कृष्ण-कवियों के आराध्य कृष्ण ग्राम्य वातावरण में पोषित गौप्य थे, किन्तु राम-कवि तुलसीदास के राम नागरिक जीवन से पर्याप्त रावकुमार थे । राम के बाल जीवन के विकास की प्राकृतिक परिस्थितियाँ कम थीं । कृष्ण की जैक छीछाड़ीं मातनचोरी, दधि-दान आदि में बालीभित प्रवृत्तियों के विकास के लिए अधिक अवसर मिल गया था । राम के पर्याप्त पुरुषोत्तम रूप में चौड़ी-सी भी संकुलता के लिए स्थान नहीं था । कृष्ण की भाँति वे गालबालों के साथ न तो हाक ला सकते थे और न तो गीपियों की वही दुरा सकते थे और न तो जैक जखीठ छीछाड़ीं की कर ही सकते थे । इसीलिए वहाँ कृष्ण कवि दुरदास के लिए श्रीकृष्ण के बाल चरित्र की बहुरंगी सामग्री व थी वहाँ तुलसीदास के लिए राम के व्यक्तित्व का पर्याप्त एवं संकुचित दृष्टिकोण था । यह तुलसी का कला-बाल्य ही माना जावेगा ।

अन्धे चित्र लोभे हैं ।

### झुंगार रस : कृष्णकाव्य

सरला झुंगार का पूर्ण परिपाक कृष्ण-काव्य में हुआ है । झुंगार रस के दोनों पक्षों-- संयोग और वियोग का ऐसा सफल चित्रण कृष्ण कवियों ने किया है कि पाठक का मन तन्मय होकर भाव लोक में विचरण करने लगता है । सर्वप्रथम हम संयोग झुंगार का विश्लेषण करेंगे --

#### संयोग झुंगार

जागन में माता-पिता, स्वजन पारिवारिक बन्धु आदि विषयान हैं । लोकल-लज्जा और वैदमर्यादा के प्रति डार और डारपाळ पहरा देते हैं । पलक लोभी कपाट बंद कर कुलब-प्रतिष्ठा की ताछी से धर्म लोभी ताछा भी डार पर ला रक्ता है । पर अन्तस्तल के गुह्य से गुह्य कोने में छिपा हुआ राधा का मन कृष्ण में मेक्रमार्ग से उर-पुर में प्रविष्ट होकर घुरा हो लिया । कृष्ण की इस अद्भुत बीरो का चित्रण घुर ने कितनी विचित्रता के साथ किया है । संयोग झुंगार को लेकर कृष्ण-कवित कवियों ने राधा व कृष्ण के झुंगार के करके चलने, लेख संवारने, नकदातादि तथा रतिभक्त लक के सांगीसांग वर्णन किए हैं ।

१. मेरी मन गोपाल करखोरी ।

चितवत ही उर पैठि मेन मन, ना जानी थीं कहा करखोरी ।

धुरसागर(समा) पद सं० २४६०

सुरदास का कथन है कि राधा रव-रव कर खेज संवारता है और माँति-माँति का कल्पनारं करती हुई कृष्ण खिलन की प्रतीक्षा करती हैं<sup>१</sup>। कृष्ण के मिलने पर राधा कृष्ण के संयोग का वर्णन सभी कृष्ण कवियों ने किया है। कृष्ण और राधा नए प्रेम रस में जो वन के अंतराल में विहार व क्रीड़ा में अनुराग से सुस्त व्यस्त हैं, वस्त्र शिथिल हैं, भावान कृष्ण शोभायमान हैं। दुम्भनदास ने राधाकृष्ण के साथ 'ठ पोंढ़ने' के कुछ पद लिखे हैं। भावान कृष्ण राधा के साथ कुंज में हैं। सत्तियाँ सब द्वार पर लड़ी हैं। राधा के साथ केलि करने में नंद नंदन की रुचि बढ़ी है--

राधा के संग पेटे कुंज सदन में, सहचरी गले मिलि द्वारे ठाढ़ी ।  
नंद नंदन कुंजर वृषभानु तनया सों करत केलि में तु रुचि बाढ़ी ॥  
अन्य पदों में भी इसी प्रकार के वर्णन हैं। परमानन्द दास ने भी अपने ग्रन्थ 'परमानन्द सागर' में इसी प्रसंग के कई पद लिखे हैं। निम्बार्क सम्प्रदाय के विद्वत् विपुलदेव व विहारिन देव ने भी इसी प्रकार के संयोग व झुंगार का भी सुन्दर चित्रण किया है। राधा-वत्सल सम्प्रदाय में कृष्ण के नित्य विहार का चिह्नान्त मान्य था।

१ सुर सागर (समा) पद संख्या ३३२६

२ सुर सागर (समा) पद संख्या १३०४

३ दुम्भनदास, पृ० १०२, पद सं० ३०१

४ परमानन्द सागर, पृ० ३५०, ३५८ पद सं० ८११-८२२

फलतः इस सम्प्रदाय के साहित्य में संयोग शृंगार के पदों का आधिक्य है ।

राधावल्लभ सम्प्रदाय के कवि ध्रुवदास ने

‘रस रत्नावली लीला’ में कृष्ण की सरस संयोग लीला का बहुत ही सुन्दर चित्रण किया है । मूल कवि व्यास जो ने भी ध्रुवदास की भाँति राधा कृष्ण के शृंगार का झुठा वर्णन किया है । राधिका के भक्ति होने पर कृष्ण उनके पैर दबाते हैं, इसका वर्णन व्यास जो ने बड़े सरस शब्दों में किया है । इसके अतिरिक्त सुरत रंग में व्यस्त कृष्ण की दृष्टि भी अनुपम है ।

१ प्रथम समागम सरसरस, वर विहार के रंग ।

विहसत नागर नवल कल को कलन के जां ।

नमित ग्रीव हवि लोब रहो, चुंघट पटारि संभारि ।

बरनन सेवत चतुरर्ध, बलि छल सुकुमारि ।

जो जां चाहत ह्यो प्रिय, कुंवरि ह्वनि नहिं देत ।

चितवनि मुखनि रस मरी, हरि हरि प्राननि छेत ।

रस विनोद विपरीत रति, वरसत प्यार को मेह ।

बल्यो उमड़ि मरि ने की, तोरि पेड़ कल बेह ।

ध्रुवदास —‘क्यालि लीला’, पृ० १६०-१६१ ।

२ बाँधत बरन मोहन छाल ।

प्रथम पीढ़ी कुंवरि राधा, नागरी नव बाल ।

छेट करि वरि पड़सि मेननि, हरि छायत माल ।

छाल राखत कुंवे लो, तब गनत भाग बिसाल ।

देसि प्रिय की कवीनता मई, कृपा सिंधु क्याल ।

व्यास स्वाभिनि छिपि कुंमारि, बलि प्रवीन कृपाल ।

मूल कवि व्यास जी, पृ० ३०० पद ४२६

३ सुरत रंग राखे छलित कपोल

नयुर-नयुर कर रंग नागरहिं, हवि न कबलिहि गीत ।

कवर वसन नव कं, पीकरस, पंक्ति करत कलील ।

कलक फलक प्रतिबिम्बित, कलकल ननिताइक पिठोल ।

बिहसत छलत बलत प्रिय मेननि, मांगत मेननि जीत ।

छटी छट, छटकसि कुंघ पट पर, नाहि न नील निचोल ।

बादि कल कल बानि लये, छपट नयन के लोल ।

व्यास स्वाभिनि, पुन बिछाव छल, मोहन छानि मोल ।

मूल कवि व्यास

पृ० ३०८ पद सं०

४४२ ।

कृष्ण काव्य में संयोग के चित्रणों में विपरीत रात पर भी जोर पद उपलब्ध होते हैं। गुरतान्त के चित्रण परमानन्द वास इस प्रकार करते हैं कि राधा की हारावलि टूट गई है, बाम कपोल पर अटक छट छट गई है, दोनों बांहों की कलपावलि फूट गई है, छायागता कुंभम्बन से लोट रही है, पीत वस्त्र धारण किए हैं, नेत्र जालव्यवह जलजल वर्ण के हैं जादि।

### रामकाव्य

रामकाव्य में हुंगार रस सम्बन्धी कुछ कृष्ण काव्य की अवैदाग बहुत कम हैं। जो वर्णन हैं वे मर्यादापूर्ण हैं। हुंगार वर्णन के प्रसंग राम-सीता तथा शिव-पार्वती के सम्बन्ध में है। हुंगार रस के विशिष्ट कां पूर्व राग का भी वर्णन मिलता है। यह वर्णन शिव-पार्वती तथा राम-सीता दोनों ही प्रसंगों में मिलता है। सीता और पार्वती दोनों के हृदय में गुण श्रवण के आधार पर जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध होने के कारण प्रेम का उदय होता है। इस प्रसंग को लेकर, अभिलाषा, विन्ता, स्मृति गुण कथन, व जड़ता के उदाहरण मिल जाते हैं। किन्तु विवाह के पूर्व का यह प्रेम मर्यादित है, इसमें कृष्णकाव्य की भांति काम वशाओं के विस्तृत वर्णन उपलब्ध नहीं होते हैं। किन्तु यह पूर्वराग अत्यन्त स्वाभाविक परिस्थितियों में सहज रूप से उत्पन्न होता है।

१ गुरतान्त, पद सं० २४५१

२ परमानन्द वास, पु० ३५८-३६२, पद सं० ८२३-८३१

## संयोग शृंगार

साहित्यिक रूप से महत्त कवि तुलसीदास शृंगाररस के कवि नहीं हैं, किन्तु कुछ स्थलों पर तुलसीदास ने संयोग शृंगार का बड़ा हा सच हाव-भाव युक्त वर्णन किया है। राम प्रेम से पीड़े सीता को और देखकर चिद देख और चिद बुराबर आगे बढ़ गए। एक स्थल पर लक्ष्मण-उर्मिला के के परस्पर सुलोचन कोनो से देखने का भी चित्र तुलसीदास ने सींचा है। परन्तु इस प्रकार के तिरछी नयन दृष्टि के वर्णन स्थल बहुत कम तथा संक्षिप्त रूप में हैं। राम-सीता के आपसी मधुर व्यवहार और प्रेमाढास का भी वर्णन तुलसीदास ने संयोग शृंगार के अन्तर्गत किया है। किन्तु संयोग शृंगार का कोई भी वर्णन तुलसीदास ने सांगीपांग रूप में नहीं किया है। कुछ वर्णन इस प्रकार के हैं— जैसे— विवाह के अन्तर पर रामचन्द्र जी के पास बैठी हुई सीता कंकण में राम की हाया पड़ी पर अपनी सारी धुन-धुन मूलकर उसे देख रही हैं। उनके हाथ जहाँ के तहाँ रुक गए हैं। फलें भी वे नहीं हिलाती हैं। निश्चितरूप से कुछ काव्य शिल्पी तुलसीदास की ही विशेषता है कि उन्होंने पुरे समाज और माता-पिता के बीच भी सीता को राम का धर्म करा दिया है, किन्तु मर्यादा का भी

१ प्रेम सीं पीड़े, चिरीये, प्रियाहि, पिते, चितु मे, कहे ठे चितु बीरी ।

—कवितावली, अयोध्याकांड, पृ० ३६

२ गीतावली बालकांड, पृ० १६८-१६९ ।

३ राम की रूप निहारति जानकी कंकन के नन की परझाहीं ।  
याते सबे धुमि छुटि गरु, कर तेकि रही फट टासत नाहीं ।

—कवितावली, बालकाण्ड, पृ० १६, अंश संख्या १०

उल्लेखन नहीं हुआ है, यदि दूसरा कवि होता तो सीता को राम का दर्शन प्रत्यक्ष ही आमने सामने करा देता, किन्तु तुलसीदास ने अत्यन्त कुतूहल से कंकण-का के माध्यम से राम सीता का सङ्गात्कार भी करा दिया किन्तु समाज को इसका पता भी नहीं चला, यह मर्यादापालन का अुष्म उदाहरण है। इसी प्रकार वन-गमन के प्रसंग में सीता की पकान देकर राम के भेदों से अुपास का होना, गग में सीता को प्यासी देकर लुप्तपण के जल लाने के लिए जाने पर रामसीता का मधुर सम्भाषण, आदि संयोग शृंगार के अुष्म उदाहरण हैं। इसके अतिरिक्त गीतावली में राज्याभिषेक के पश्चात् प्रिया के प्रेम रस में फी, जंभाई लैले बालस्यपूर्ण राम के प्रातःकाल उठने के वर्णन में तुलसीदास ने रामसीता के संयोग शृंगार का चित्र उपस्थित किया है।

शिव-पार्वती को जगत के माता-पिता कहकर उनके संयोग शृंगार का वर्णन करना तुलसीदास ने अुक्ति समकन है। इसके अतिरिक्त 'हुमार संभव' में पार्वती के बरहील शृंगार का वर्णन करने के कारण कालिदास के कौदु हो जाने की किंवदन्ती भी प्रसिद्ध रही है। इन्हीं कारणों से तुलसीदास ने शिव-पार्वती के शृंगार का छुलकर वर्णन नहीं किया है। फिर भी

१ कवितावली, अयोध्याकांड, पृ० २७, सं० संख्या ११

२ गीतावली, अयोध्याकांड, पृ० १८५, सं० १४

३ .. उद्यतकांड, पृ० ३८२, पं० सं० २



इस प्रसंग में कुञ्जीवास उतना कह देते हैं कि शिव-भार्यता अपने गणों सहित स्नातक पर्यंत पर रहते हुए विविध-भोग विलास करते हैं । हर-गिरिजा को नित्य नर विहार करते हुए विपुल काल व्यतीत हो गए, तब तारकासुर को मारने वाले षट् वदन का जन्म हुआ है । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि राम-साहित्य में संयोग शृंगार का स्पष्ट और नग्न चित्रण नहीं उपलब्ध होता है, वरन् साकेतिक संक्षिप्त और मर्यादित रूप ही मिलता है । क्योंकि राम के मर्यादित चरित्र को लेकर वास्तव भक्ति के अन्तर्गत उच्चुंखल संयोग शृंगार का वर्णन करना असम्भव था ।

**वियोग शृंगार :-**

कृष्ण काव्य

संयोग शृंगार की भांति वियोग शृंगार वर्णन भी कृष्ण साहित्य का प्रिय विषय रहा है । इस प्रिय विषय वियोग शृंगार को लेकर हिन्दी के कृष्ण कवियों ने अंतरंग पदों की रचना की है । हिन्दी के कृष्ण कवियों में वष्ट हाप के कवियों का वियोग-वर्णन सर्वाधिक, उन्मिष्ट, सुदृढ़ एवं गंभीर हैं ।  
 उक्तः सर्वप्रथम उन्हीं वष्टहाप के कवियों के विरह-वर्णन को विश्लेषित करने का प्रयास किया जा रहा है ।

वष्टहाप के उन्मिष्ट कवि सुरदा संयोग पदा जितना पुष्ट और व्यापक है, उतना ही वियोग पदा भी । यदि सुर

के झुंकार-वर्णन पर जो व्यापक दृष्टि डाली जाय तो पूर्व राग से उत्पन्न राधा-कृष्ण और गोपी-कृष्ण का मधुर प्रेम संयोग का विविध छीलाजों में क्रमशः पुष्ट होता हुआ अंत में अपने वियोग-दशा में हा जाने परम भाव को प्राप्त होता है । तात्पर्य यह कि दूर का वियोग-वर्णन उनके मधुर प्रेम की अंतिम और महत्वपूर्ण कड़ी है । यह वियोग वर्णन कुरुर के व्रज-जागमन से ही प्रारम्भ होता है । कुरुर कृष्ण और कलराम को कंस के यहां ले जाने को वार हैं । यह बात शीघ्रातिशोष सम्पूर्ण व्रज में फैल जाती है । दूर ने कृष्ण के मधुरागमन से पूर्व व्रजवासियों के कृष्ण-वियोग से उत्पन्न व्याधा का विविध रूपों में चित्रण किया है । कृष्ण के मधुरागमन का समाचार सुनकर गोपियों की मनोदशा बड़ी विचित्र रूप बननीय हो जाती है । वे अपना दुःख किसी के समझा न तो प्रकट ही कर सकती हैं और न कृष्ण के पास जाकर उन्हें रोक ही सकती हैं । वे अपना मर्म किसी सामने प्रकट करें, क्योंकि उनका प्रेम जो कृष्ण से है, वह तो गुप्त है । दूर ने गोपियों की दन्डात्मक मानसिक स्थिति का चित्रण लोक रूपों में किया है<sup>१</sup> । कृष्ण जब रथावट होकर कलनेक प्रस्तुत हुए तब गोपियां चिन्नत बड़ी हो रह गई । उनके साथ उन्होंने जीवन के प्रारम्भ से लेकर आज तक विविध राग-रंजित मधुर श्रीहृदय की धीं, वे ही जीवनाभार कृष्ण आज उनसे वियुक्त होने जा रहे हैं और वे जानती हैं कि कुछ नहीं कर पा रही हैं । दूर ने गोपियों की इस बहुवधा को तुलना दावाग्नि के दग्ध पुन

१. दुरदागर -- (वा० प्र० ४०) पद संख्या ३५६६।

कवियों से का है<sup>१</sup>। इस प्रकार का वर्णन अष्टद्वय के अन्य कवियों के साहित्य में भी उपलब्ध होता है, जो सुरदास के विष्टपेक्षण के समान प्रतीत होता है। कृष्ण के मधुरागमन के पश्चात् प्रज-बाणियों की विरह-संतप्त दशा का चित्रण अष्टद्वय के कवियों का मुख्य वर्ण्य विषय रहा है। यह प्रसंग कृष्ण-साहित्य में अमरणीय के नाम से प्रसिद्ध है, किमपर भागवत् का स्पष्ट प्रभाव है। इस प्रसंग का वर्णन सुरदास ने उनका सादे सात सौ पदों में बड़ी सन्ध्यायता के साथ किया है, जिसमें सुंदर एवं वात्सल्य दोनों रसों के वियोग दशा के माधुर्य के सुन्दर एवं व्यापक भावपूर्ण चित्रण मिलते हैं। सुर ने उदय के सदृश ठेकर जाने से पूर्व ही आशामय उत्सुकता का बड़ा सुन्दर वर्णन किया है। गोपिकाएं उदय को जब कुच की ओर जाती हुई देखती हैं, उस समय ही उनकी हर्ष-विह्वल मनःस्थिति का सुर ने बड़ा ही स्वाभाविक वर्णन किया है। उन्होंने वैश-साम्य के कारण उदय को लौटे समय के लिए कृष्ण ही मान लिया था, किन्तु उदय के निकट जाने पर जब वे उन्हें लड़ी भांति पहचान जाती हैं, तब वे दुःख-भार से जाग्रान्त होकर मुर्छित होकर गिर पड़ती हैं। इसके पश्चात् उदय गोपियों को ज्ञान, योग, तप एवं निर्गुण ब्रह्म की उपासना का उपदेश देते हैं। इस नीरस उपदेश की छिल्ली उड़ाकर ज्ञानमार्ग व ओर योग मार्ग की व्योम्बता सिद्ध करना तथा भक्ति मार्ग की सर्वोच्चता सिद्ध करना ही अमरणीय का मुख्य विषय है। इस विषय-प्रतिपादन में सुरदास तथा अन्य अष्टद्वय के कवि पूर्ण सफल हुए हैं।

१ सुरदासर (भा०प्र०४०), पद संख्या ३६१२।

ध्रुवर गीत प्रयोग में अष्टादश के कवियों ने एक और ज्ञान तथा योग की तुलना क० में मधिर को देष्ट बताया, द्वारा। और काव्य की दृष्टि से विरह-भाव की तुल्य और म नौवैज्ञानिक व्याख्या भी प्रस्तुत की। इस विरह-वर्णन में जड़ से लेकर चेतन तक तक सभी वस्तुओं का विरह व्याकुल होना चित्रित है। गोपात के अभाव में गोपिकाओं की मधुरन के कुंज उद्वस, लताएं विषम-बाल माताओं के समान तथा चन्द्रमा सूर्य के समान संतप्तकारी प्रतीत हो रहा है। गोपियों की काठी रात नागिन की भांति झंझर ला रही है। उनके नेत्रों में भावस-वस्तु आकर बस गई है। इसी प्रकार के विभिन्न चित्रों के द्वारा दुरदास ने गोपियों के विरह की अभिव्यंजना की है।

राधा के विरहावस्था के चित्रण में तो दुरदास ने अपनी कला-बाधुरी का विशेष परिचय दिया है। इस राधा इतनी विरह-भाव-प्रणवी जाती है कि कृष्ण के प्रत्येक से रिक्त साड़ी की अति कठिन होने पर भी प्रतापित नहीं करती है, क्योंकि वही सम्मान उनके प्रियतम कृष्ण की मधुरतम स्मृति के रूप में विद्यमान है। यह दूर के अश्रुत कला का परिचायक है। राधा सदैव अश्रुमुख रहती है तथा कृष्ण के व वियोग में कमलिनी की भांति न्यान हो गई हैं। इसी प्रकार के जीक करुण चित्र राधा के तीव्र विरहावस्था के परिचायक हैं, जिनकी अभिव्यंजना कृष्ण-साहित्य के अतिरिक्त अन्यत्र दुर्लभ हैं। अपावधि प्राप्त सम्पूर्ण हिन्दी साहित्य में वियोग-वर्णन यदि कहीं पूर्णता को प्राप्त है तो कृष्ण साहित्य में विशेषकर दुरदास के पदों में। इसी को देखकर आचार्य कृष्ण ने स्पष्ट घोषणा

की है कि वियोग का जितनी अन्तर्दशा हो सकता है, जितने ढंगों से उनका वर्णन साहित्य में हुआ है और सामान्यतया हो सकता है वे सब उसके भीतर मौजूद हैं। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि आधुनिक कालीन कृष्ण साहित्यान्तर्गत बल्लभ सम्प्रदाय के सभी कवियों ने विशेषकर मुरदास ने विरह का चित्रण बहुत मार्मिक, बहुत करुण तथा अत्यन्त गरल शैलियों में किया है, जिसका विश्लेषण ऊपर किया जा चुका है।

राधा बल्लभ सम्प्रदाय के कवियों ने नित्य कैलि के सिद्धान्त पर विश्वास करने के फलस्वरूप विरह को अपने काव्य में स्थान नहीं दिया है। निम्बार्क सम्प्रदाय के श्री वृन्दावन देव जी के विरह सम्बन्धी कुछ मार्मिक पद मिलते हैं<sup>१</sup>। सम्प्रदाय निरपेक्ष मीराबाई के पदों में भी विरह के समान भाव के चित्रण उपलब्ध होते हैं। मीरा के विरह पदों में निर्गुण धारा के संतों के समस्त विरह की तीव्र एवं विरह-जल से व्याकुल होने के भी वर्णन मिलते हैं<sup>२</sup>।

### रामकाव्य

रामकाव्य में भी संयोग शृंगार की भांति वियोग शृंगार के वर्णन मिलते हैं। योग-विछाद की छालसा का इस विरह-वर्णन में कोई स्थान नहीं है। इस धारा के प्रमुख कवि तुलसीदास ने राम और सीता दोनों के समान भाव से विरह-पीड़ित होने का वर्णन किया है। सीता के विरह में व्याकुल राम को आरण्यमूक पर्वत पर पहुँचकर लुग्रीव द्वारा प्राप्त सीता के वस्त्र व आभूषण देखकर

१ वृन्दावन देव जी— निम्बार्क नागपुरी, पृ० १५६, पद सं० ५९-५५

२ मीराबाई — 'मीराबाई की पदावली', पृ० १७७, पद सं० १५५

तीव्र विरह-वेदना होती है। मन प्रेम से विवश हो उठता है। तन में कंप हो जाता है। कमल-नयन बहु से पूर्ण हो उठते हैं। कुछ कहते हुए संकोच होता है, किन्तु सीता के सुन्दर, शील, स्नेह व गुण स्मरण करके हृदय में उमंग होती है। राम को पता लगता है कि उनके समस्त पुण्य समाप्त हो गए। उनका अपने ऊपर किंचित भी बल नहीं रह जाता है। राम के वियोग का कष्ट इतना हृदय-विदारक है कि तुलसी के विचार में जो इसका वर्णन करता है, वह बहुत निष्ठुर और जड़ है<sup>१</sup>। राम के विरह का एक और चित्र तुलसी ने खींचा है। जब धनुमान सीता का पता लगाकर आते हैं, उस समय भावान राम का शरीर क्षिपित हो जाता है और नैत्र बहु-धुरित हो जाते हैं। भावान राम की मानसिक स्थिति का चित्रण तुलसीदास ने बहुत ही काव्यात्मक ढंग से किया है--

१. भुवन बधन बिलौकत तिय के ।

प्रेम विवश मन, कप पुलक तनु नीरज नयन व नीर मोर धिय के ।

सकुचत कहत, सुभिरि उर उमगत सील स्नेह फुन गन तिय के ।

स्वामिदसा छवि छवन सदा कपि, पिछले हैं जांच माठ मनोधिप के ।

सीत छानि मान मन, गुनि गुनि गर निषटि फल सकल बुकिय के ।

बाने बामबन्ध तेहि अवसर, बदन विवैक एक बीर रस धिय के ।

बीर बीर गुनि कहुकि परस्पर, बल उपाय उबटत निज धिय के ।

तुलसीदास यह सनत कहैत, कवि छागत निपट-निष्ठुर-जड़ जिय के ।

--गीतावली, किष्किन्ध्या काण्ड, ५० सूट, पद सं० १

कवि के पुन कठ कोमल बन ।

प्रेम पुलक सब गात विधि म, मरे ललित सरसो उठ नैन ।

लिय-वियोग सागर नागर मनु, बुझ उग्यो ललित भित्त के ।

लही नाव पवन प्रसन्नता बरबस तहाँ गह्यो गुन मेन ।

सकत न बुझि कुल बुझे बिनु गिरा विपुल व्याकुल उर मेन ।

ज्यों कुलीन सुचि सुमति वियोगिनि तनमुख सहे विरह सर पेन ।

बारि बारि बीर बीर कौसल पति किए जतन लके उतरु देन ।

कुलसिदास प्रभु उता-अनु सों सैनहिं लख्यो कलहु सजि सेन ॥

कुलसिदास ने राम के विरह-वर्णन के

वतिरिक्त सीता की वियोगावस्था के चित्रण भी गीतावली में सुंदर ढंग से किया है । सीता विरहाग्नि से दग्ध हो रही है और माषान राम के दर्शन के लिए व्याकुल हैं । उनकी दशा उच छता के समान है, जो वियोगवपी अग्नि से जलाई गई है, किन्तु माषान राम के कृपादृष्टि रूपी जल से फिर हरी मरी हो जायगी । सीता की इस वियोगजन्य दशा का कवि ने दुष्मा के माध्यम से काव्यात्मक ढंग से बहुत ही उचीक चित्रण किया है । एक अन्य स्थल पर सीता इस प्रकार भी कहती हैं कि

१ गीतावली, सुन्दरकाण्ड, प्र० ३१६, पद सं० २१

२ कलहु कपि राखन जालि ।

धैर नयन कलौर प्रीत बस, राका लसि कुल विहरावहिने ।

+ + +

कुलसिदास प्रभु नौद-बनित-प्रभ, भेन-बुद्धि कब विहरावहिने ।

—गीतावली, सुन्दरकाण्ड, प्र० ३०३, पद सं० १०



विरहानुद से संतप्त मेरे शरीर के दग्ध होने से कोई तन्देह नहीं था,  
किन्तु नैत्र दिन-रात लगातार जल बरसती रहते हैं ।

‘गीतावली’ के अतिरिक्त ‘रामचरित मानस’  
में भी तुलसीदास ने विप्रलम्भ झुंजार की व्यञ्जना अत्यन्त मार्मिक ढंग से  
की है । ‘रामचरित मानस’ के किष्किन्ध्याकाण्ड की निम्नलिखित  
पंक्तियों में जालम्बन तथा उद्दीपन जादि उल्लेखों से परिपुष्ट होकर  
‘रति’ स्याहीभाव किस प्रकार विप्रलम्भ झुंजार की अभिव्यञ्जना करने में  
समर्थ है । द्रष्टव्य है कि कवि ने अपनी इस उद्भावना के अन्तर्गत नायक  
राम की तो जाग्रत रूप में अंकित किया है और नायिका सीता को  
यहां जालम्बन रूप का पालन करते हुए दिखाई गई हैं । सीता के प्रति  
राम का प्रगाढ़ प्रेम ही यहां स्याही भाव के रूप में प्रतिष्ठित है । ०  
राम का विहाय-कलाप ही यहां अनुभाव व्यापार का पुरस्कार है । इसके  
अतिरिक्त यहां स्मृति, उन्माद जायेग एवं जज्ञता के संचारी भाव भी  
‘रति’ स्याही के साथ ही बड़े हुए दिखाई पड़ते हैं । प्रकृति अपने  
विभिन्न सौन्दर्य-मय उपादानों के साथ यहां न केवल अलंकरण के  
निमित्त प्रस्तुत हुई है, बल्कि उनके द्वारा कवि ने वियोग के उद्दीपन कार्य  
की भी सफलता पूर्वक सम्पादित कराया है । उपर्युक्त रूप में सीता के

१ गीतावली, गुन्वरकाण्ड, पृ० ३०२, पद सं० ६

२ हा। गुनलानि जानकी सीता रूप हीउ प्रत नैम पुनीता ।

है । कामुन है। महुकर मैनी । तुम मैनी सीता मुनयनी ।

+

+

+

श्रीफल कनक कदलि हरषाही। नेहु न संक, लहुष नन पाही ।

हु जानकी सीति बिनु बाहु । हरषे लल पाव खु राहु ।

—मानस किष्किन्ध्या २६८, ७, ८, १३ ।

विभिन्न जगों को खर्चा न करके कवि ने देवछ उपमानों के वर्णन द्वारा  
उ. वियोग-शृंगार के सौन्दर्य का साधना की है ।

उम, देव्य, विबाद एवं उन्माद का दशावली  
से युक्त सीता के करुणात्मक वियोग का चित्र हमें 'मानस' के निम्न  
अवतरणों में देखने को मिलता है । इस अवतरण में सीता का वियोग  
बन्ध मोड़ा तो अपना पराकाष्ठा पर पहुंची हुई सीत पड़ती है, साथ  
ही रावण के आत्मपूर्ण दुर्भावना के कारण यहाँ वैराग्य एवं आत्म-  
प्रतिारपण की भावना भी इतनी बनीभूत हो उठी है कि राम के पुनर्मिलन  
की आशा का तत्त्व प्रायः नहीं के बराबर सीत पड़ता है । इस प्रकार  
आचार्यों द्वारा निर्देशित वियोग की स्यादश दशावली में से सीता काव्यविग्ध  
इस से 'उन्माद' की वशा को प्राप्त है । इसके अतिरिक्त चिन्ता,  
अफलाप, विबाद, एवं ग्लानि आदि संवारी भाव की संकट व्यंजना  
हुई है ।

### सुखता एवं विषमता

उपर्युक्त संक्षिप्त विश्लेषण से स्पष्ट है कि  
शृंगार से सम्बन्ध रखने वाले सभी अवस्थाओं का सांगोपांग वर्णन कृष्ण एवं

१ तबी देह करु मेग उपार्ध । दुख विरह अब नहिं सह पाई ।

बानि काठ रघु पिता जगई । मातु जल पुनि देखि लगई ।

+

+

+

कह सीता विधि ना प्रसिद्धा । भिडहि न पावक भिटहिं न सुजा ॥

--मानस सुन्दरकाण्ड ११-७, ८, ९, १०, ११।

राम दोनों धाराओं के कवियों में मिलता है। हम देखकर मोहित  
 होना कुंज गलियों एवं बनों में विहार करना उन्मत्त प्रकृति की गोद  
 में संयोगवस्था की विविध छीलने करना जादि कृष्ण शाखा के  
 विशेषताएं हैं किन्तु राम-धारा के उत्तर्गत शृंगार का शिष्ट  
 शृंगार का स्व मर्यादा से ही मिलता है। कृष्ण काव्य-धारा का  
 शृंगार ग्राम्य वातावरण में सम्पन्न है, जब कि रामधारा का शृंगार  
 नागरिक जीवन की मर्यादा से पूर्ण है। व्यक्तिगत पहलू का ह्रास  
 आते हुए साहित्यिक सौन्दर्य के साथ शृंगार के अत्यन्त स्वाभाविक  
 एवं सरल विन्न कृष्ण मूल्यों में अंकित किए हैं। शृंगार के प्रथम वर्णन  
 कृष्ण-काव्य-धारा एवं राम-काव्य-धारा दोनों में है, किन्तु जो सहजता,  
 सरलता कृष्ण-धारा के शृंगार-प्रवाह में है, वह राम काव्य-धारा के उच्च  
 प्रकार के अंशों में नहीं है। पुराति के सुदृढतातिमुदम वर्णन करने के अनन्तर  
 मा कृष्ण मणित-साहित्य अस्लीलता परक नहीं आभासित होता है, बल्कि  
 मणित परक तथा रस परक आभासित होता है, यह एक आश्चर्यजनक  
 तथ्य है। कारण केवल यही है कि कृष्ण-मूलत-कवियों के मुख्य मणित-भाव  
 से पूर्ण थे। अतः जो कुछ भी उन्होंने लिखा, वह उस मणित-भाव में  
 पवित्र एवं परिष्कृत हो गया। राम-धारा के अधिकांश कवियों ने संवेक  
 शृंगार वर्णन में मर्यादा का पालन सावधानी से किया है, अतः उनका  
 साहित्य कहीं भी व अस्लीलता का स्पर्श नहीं कर सका है। किन्तु राम-धारा  
 के रसिक सम्प्रदाय के कवियों ने अस्लीलता परक शृंगार का वर्णन किया है,  
 किन्तु यह शृंगार कृष्ण काव्य से अनुप्राणित है।

कृष्ण-साहित्य में विद्योग शृंगार के चितने  
 भी विद्योग हैं वे कृष्ण से मिलकर विद्योगों के अनन्तर हैं। कृष्ण के

हैं मिलने के पूर्व विरहानुभूति का इस शाला के साहित्य में नितांत अलन-ह अभ्यास है। वास्तविक विरह वर्णन मधुरा-गमन के पश्चात् जाता है। समा तरह से मोहित करके समा प्रकार के रसों से अभिभूत करके रात-दिन के छि छड़ा करके गोपियों एवं राधा की प्रतीक दृष्टा पूर्ण करने के पश्चात् निष्ठुर कृष्ण कर्तव्य-प्रेरित होकर मधुरा के गर और राधा व गोपियों का जीवन एवं विरह बन गया। विरह के कष्ट, पीड़ा, दुःख और कष्टजन आदि का बहुत ही मार्मिक चित्रण कृष्ण काव्य में हुआ है। कृष्ण काव्य का विरह वर्णन हिन्दी साहित्य में कैजोड़ है। उसमें जहाँ एक और वियोग-झुंकार का सुन्दर वर्णन है, वहाँ भक्ति एवं ज्ञान की भी चर्चा है। 'प्रमरीत' में भक्ति ज्ञान योग आदि का वर्णन करके कृष्ण कवियों ने भक्ति की श्रेष्ठता का प्रति-पादन किया है।

रामचारा के उन्निष्ठ कवि गोस्वामी तुलसीदास जी के वियोग-झुंकार के सम्बन्ध में निष्कर्ष रूप से यहाँ कहना पड़ता है कि परम्परा का पालन करते हुए भी कवि ने वर्णन की स्पष्टता से बचने की भरपूर चेष्टा की है। यही कारण है कि उनकी वियोग-व्यंजना में न तो हमें आचार्य द्वारा निर्दिष्ट दशों काम-दशाओं के परिगणन की प्रवृत्ति का प्रचुर प्रभाव ही दृष्टिगोचर होता है, और न उन्हें नायक-नायिकाओं की शारीरिक कृत्ता का अविवशनीय वर्णन ही प्राप्त होता है। वे यहाँ कृष्ण कवियों के ऊहात्मक और अतिशयोक्तिपूर्ण विरह-वर्णन से बहुत दूर हैं। तुलसीदास का विरह-वर्णन सत्य, स्वाभाविक और परिस्थितिसन्ध है, जब कि कृष्ण कवियों का विरह वर्णन कहीं कहीं बच्चों के छिलवाड़ु का प्रतीत होता है। इसी की दृष्टि आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने लिखा है कि परिस्थिति

को गम्भीरता के अभाव में गोपियों के वियोग में वह गम्भीरता नहीं  
 दिखाई पड़ती है, जो सता के वियोग में है। सता अपने दिम में  
 विद्युत्त होकर कई सौ कौस दूर दूरे के बीच में रातों के बीच  
 पड़ी हुई थी। गोपियों के कृष्ण केवल दो बार कौस दूर के एक  
 नगर में राज-सुख भोग रहे थे। सुर का वियोग-वर्धन वियोग-वर्धन  
 के लिए ही है, परिस्थिति के अनुरोध से नहीं। कृष्ण गोपियों के  
 साथ झीड़ा करते-करते कुंज या कानड़ी में जा छिपते हैं या यों कहिए  
 कि लोड़ी घेर के लिए अन्तर्धान हो जाते हैं, वर गोपियाँ मुर्च्छित होकर  
 गिर पड़ती हैं। यद्यपि आचार्य कुल का यह कथन पर्याप्त प्रमाणित पुण  
 है, क्योंकि उनके मुख्य में गो-धामो सुखो दास के प्रति पुण्य एवं लब्धिता  
 की ग्रन्थि बन चुकी थी। जिसके कारण सुखो दास के समक्ष हर क्षेत्र  
 में उन्हें सभी कवि छल्ले हो दिखाई पड़े किन्तु उपर्युक्त कथन में आंशिक  
 सत्यता भी है। निम्नता होकर यदि कृष्ण एवं रामसाहित्य के संपूर्ण  
 वर्णनों को देखा जाय तो विशिष्ट रूप से कृष्ण साहित्य दुंगार के क्षेत्र  
 में परिमाण एवं गुण दोनों में राम-साहित्य से भिन्न ही कहा जा सकता  
 है। इसका मुख्य कारण कृष्ण एवं राम के व्यक्तित्व में अंतर है। कृष्ण  
 का व्यक्तित्व दुंगार उस के अनुसार था जबकि राम का परिवर्तन कथा के  
 कारण इसके अनुपलब्ध था।

अन्य रस

भावान के सीध, ललित और सौन्दर्य इन तीन  
 विभूतियों में से कृष्ण कवियों ने केवल भावान कृष्ण के सौन्दर्य का ही

१ आचार्य रामचन्द्र शुक्ल : 'दूरदाश', पृ० १७२

चित्रण किया है। तीर्थों के इस चित्रण में कृष्ण की बातें स्वयं जीवन की सरल छीछाओं का समावेश है। जालोच्यकाशीन कृष्ण कवियों ने भावान कृष्ण की इन बातों और जीवन की सरल छीछाओं को क्रमशः वास्तव्य और शृंगार रसों के अन्तर्गत चित्रित करके हिन्दो साहित्य में एक कमत्कार पैदा कर दिया है। इन दोनों रसों के अतिरिक्त कृष्ण कवियों ने जो तीर्थ वन्य रसों का चित्रण ही नहीं किया यदि किया तो बहुत ही कम, क्योंकि अन्य रसों के चित्रण में कृष्ण कवियों का मन ही नहीं कर रहा। उन कृष्ण काव्य की तुलना केवल वास्तव्य और शृंगार रसों की दृष्टि से ही समीचीन है। वन्य रसों की तुलना संक्षेप में केवल सैत के रूप में प्रस्तुत है।

हास्य रस --

कृष्ण काव्य

कृष्णकवियों ने वास्तव्य एवं शृंगार के भावों के मध्य कहीं-कहीं प्रसंग के अनुसार हास्य, करुण, वीर आदि रसों के भावों की भी व्यंजना की है। कृष्ण कवियों ने खनिष्ठ धार की शैली ही विनीतप्रिय रही है। उनके छोछा पदों में स्थान-स्थान पर कृष्ण की हास्यजनक भेष्टाओं एवं क्रियाकलापों के द्वारा हास्य रस के भावों की सुन्दर अभिव्यंजना हुई है। कृष्ण प्रारम्भ से ही बहुत नटनट-बादल, व पक्षुर एवं दुरन्त उबर देने वाले थे। एक समय वे किसी गौपिका के यहाँ बारी करते हुए फट्टे गए। उनका हास्य वणिमाका में ही था कि किसी गौपिका ने उन्हें उही स्थिति में फट्टे लिया, किन्तु कृष्ण फिर प्रकार बात बनाकर स्वयं को निर्दोष सिद्ध करने का प्रयत्न करते हैं, यह दृष्टव्य है--

में जान्यो, यह मेरी घर है, ला धोले में जायो ।

देखत हौ, गोरस में बांटी काढ़न की कर नायो ॥<sup>४</sup>

इसी प्रकार सुरदास का एक बहुत प्रसिद्ध पद है, जिसमें कृष्ण बीरा के माल सहित झड़ू लिए जाते हैं । गौतियों उन्हें यशोदा के पास लाता है, किन्तु यहाँ भी कृष्ण अपनी कतुराई से छूट जाते हैं<sup>१</sup> । इस पद में हाय रस के विभाव, अनुभाव आदि सभी अंगों का सम्मिश्रण हुआ है । कृष्ण तथा यशोदा क्रमशः आलोकन तथा आश्रय हैं ।

कृष्ण की वाक् फूटता तथा 'दीना' की पीछे छिपाने की चेष्टा उदीपन विभाव एवं यशोदा का मुस्कराना अनुभाव है ।

इसी प्रकार कृष्ण की बाल छीला को लेकर सुरदास ने 'सुरसागर' में हास्य रस के अनेक प्रसंगों का उद्भावना की है । बाल छीला के अतिरिक्त अमरगोत प्रसंग में भी शिष्ट और प्रौढ़ हास्य के अनेक उदाहरण मिलते हैं । अन्य कृष्ण-कवियों ने सुरदास का ही अनुसरण किया है ।

१ 'सुरसागर', पद सं० ८२७ ।

२ 'मेया' में नहीं मानन लायो ।

व्याल परे ये सखा सबे मिलि, मेरे मुख छपटायो ।

+ + +

छारि बांटी मुझकाइ यशोदा, स्वामहिं कंठ लायो ॥

—सुरसागर, पद सं० ६५२

३ सुरसागर, पद सं० ४२४६, ४२५० आदि ।



### रामकाव्य

रामकाव्यान्तर्गत तुलसीदास की है।

रचनाओं में रामा राणी की अभिव्यंजना हुई है, किन्तु तुलसीदास की प्रवृत्ति हास्यरस की ओर अधिक नहीं दृष्टिगोचर होती है। उन्होंने आनुवंशिक रूप से स्वाभाविक स्थलों पर हास्य रस की व्यंजना की है। यह भी शिष्ट, पर्याप्त और उद्देश्य गर्भित है। विश्व-विमोहिनी राजकुमारी पर आसक्त बड़े नारद ने माधान से सुन्दरतम रूप मांगा। माधान ने उन्हें सुन्दर का रूप दे दिया, परन्तु नारद मोहवश अपने को कामदेव की तरह सुन्दर समझ कर स्वयंवर-सभा में उस विश्वास के साथ डटे रहे कि राजकुमारी मुझे ही चुनकर अन्य वर की वरण नहीं करेगी। राजकन्या ने उनकी हास्यास्पद आकृति को देही और वहाँ नारद सगर्व और प्रान्न-मन बैठे थे तब वर गई ही नहीं। यह एक शिष्ट परिहास का सर्वोत्तम उदाहरण है। इसी प्रकार सीता तथा उनकी ससियों और कैवट द्वारा किया गया परिहास हास्यकोटि का है।

### तुलना और निष्कर्ष

दोनों कालावली के कवियों ने हास्यरस की उद्भावना आनुवंशिक रूप से बहुत ही उत्पन्ना में किया है।

१ रा०च०मा०, १।१३४।४

२ कवितावली २।२८

रा०च०मा० २।१६०।२-३

कृष्ण कवियों ने इसकी व्यंजना अधिकतर बाठ छोछा के पदों में,  
किन्तु राम कवि तुलसीदास ने अपनी रचनाओं में अवसरानुसृत सर्वत्र  
बिधा है ।

करुण रस  
-----

कृष्ण काव्य :-

सुरसागर के दावानल-प्रसंग में करुण रस  
के भावों का अभिव्यंजना हुई है । सभी ग्वाल-बाठ करुण स्वर में  
कृष्ण से बिनती करते हैं कि उन्हें अविलम्ब इस आपत्ति से मुक्त करें—

जब के राति लेहु गोपाठ ।

बसहुं बिशा हुसह बवागिनि उफाँ है हरि काठ ।

पटकत बाँस, जाँस कुस बटकत, तटकत ताठ तमाठ ।

उचटत बति कोंगर फुटत पार, कपटत ठपट कराठ ।

झुन झुंघि जादी उर जम्बर, जमकत बिब बिब ज्वाठ ।<sup>१</sup>

हरिन, बराह, मोर, बातर, फि बरत जीब बैहाठ ।

इस पद में दुःख स्वं शोक स्थाई भाव हैं । कोंगरों का उचटना, बाँसों  
का पटकना, कराठ छपटों का कपटना और बैहाठ जीबों का जलना  
उद्दीपन स्वं जालम्बन विभाव हैं तथा कृष्ण को रक्षा के लिए  
पुकारना स्मरण संबन्धी भाव हैं । इससे अतिरिक्त कृष्ण के विरह  
से राधा शोक का मुर्ति बन गई है । इसका भी विव्रण सुरदास ने

१ सुरसागर, पद सं० १२३३

२ ,, पद सं० ४३३३

कठुण को भाँति हो किया है ।

### रामकाव्य

रामकाव्य-बारा में तुलसीदास ने राम-वन-गमन और लक्ष्मण-मूर्च्छा के प्रांगों में शोक का विशेष रूप से हृदय-द्रावक चित्रण किया है । कवि की निम्नांकित उचित कठुण रस व्यञ्जना करने में पूर्ण समर्थ है । इस दोहे में कठुण रस और 'शोक' शब्द का दोष का प्रसंग पदा होता है, किन्तु इन शब्दों के प्रभाव प्रयोग देखकर स्वशब्द-वाक्यत्व को देखने से पता चलता है कि ये शब्द रस के अपकर्षक नहीं हैं, बल्कि सशक्त अनुभावों और उंचाया भावों के साथ प्रयुक्त होकर कठुण-रस को अभिव्यक्ति में पूर्ण सहायक हैं । राम-वन-गमन पर बालम्बित शोक व्यक्तित्व या परिवार तक ही सीमित न होकर वन-वन में व्याप्त है । अतः सृज्य मात्र के हृदय को प्रयोजित कर देने वाला है । राम के वियोग में मनुष्य ही नहीं, पशु-पक्षी भी शोक-यन्त्र है । बृत्ता और लतारें तक सुरक्षा नहीं हैं । परन्तु राम की तनिक भी शोक नहीं है । राम केवल तीन स्थलों पर शोकाकुल हुए हैं--पिता का मृत्यु का समाचार सुनकर, जटायु के निधन पर और लक्ष्मण के मूर्च्छित होने पर । तीसरी स्थलका दृश्य अत्यन्त कारुणिक है । उसमें राम के शील स्नेह, पशु-पक्षी और शोक का हृदयस्पर्शी व्यञ्जना हुई है --

१ मुस मुलाहिं लोचन अहिं, शोक न हृदय समाह ।

मनहुं कठुण रस कटकई, उतरो अच बसाह ॥

--रा०च०पा०, २।४६

२ रा०च०पा०, २।८३, २।१४२ ।

अहं राति गर कपि नहिं जायउ । राम उठाइ अनुज उर लायउ ॥  
 सखु न दुखित देखि मोहि काज । बंधु तदा तब मुकुट दुमाज ॥  
 मम हित लागि तौउ फितु माता । तहेहे विफित हिय जातप बाता ॥  
 जो सुराग कहां अब भारी । तहु न सुनि मम बच विकलाई ॥  
 जो जनतेउं बन बंधु विहोइ । पिता वचन मनतेउं नहिं बौइ ॥  
 सुत वित नारि मन परिवारा । होहिं जाहिं अग बारहिं बारा ॥  
 अत विचार जिय जागहु ताता । मिठे न केरि सहोदर प्राता ॥  
तुलना और निष्कर्ष

कृष्ण एवं रामचारा के कवियों का कथन  
 रस व्यंजना को देखने से पता चलता है कि इस क्षेत्र में रामकाव्य, कृष्ण-  
 काव्य की तुलना में श्रेष्ठ है। रामकवि तुलसी का कथन रस हिन्दी  
 साहित्य में बेजोड़ है। प्रबन्ध काव्य के क्षेत्र में सभी रसों के साथ  
 कथन रस को सीमित करते हुए श्री तुलसीदास ने इसका रस-व्यंजना को  
 अंतिम बना दिया है, जो पाठक के हृदय पर अमिट प्रभाव डालकर उसे  
 रौने के छिस् बाध्य कर देता है। कथन रस का ऐसा हृदय ड्रावरक वर्णन  
 कोई भी कृष्ण कवि नहीं कर सकता है।

रौद्र रस :—

कृष्ण काव्य

कृष्ण काव्य के अन्तर्गत पुरादास में गिरि-  
 वारण -छीला के प्रसंग में रौद्र रस के भाव की अभिव्यंजना की है।  
 कृष्ण के कथनानुसार कुम्भाशिर्यों ने इन्द्र की पुत्रा त्याग कर गौवर्द्धन की

पुजा की । इन्द्र ने वृज्वागियों की वृष्टता का बदला देने का  
निश्चय किया । इन्द्र ने श्रौचाविष्ट होकर अपना निश्चय इस  
प्रकार प्रकट किया कि वह रौद्ररस का कोटि तक पहुंच गया है:--

प्रथमहिं देउ गिरिहि बहाई ।

बड़ घातनि करा बुरकुट देउं धरनि मिटाई ।

मेरी इन महिमा न जानी, फाट देउं दिसाउ ।

बरसि जल ब्रज होइ डारों, लोग देउं बहाइ ।

सात खेलत रहे नीकें, करी उपाधि बनाइ ।

बरस दिन मोहिं देत पुजा, धई सौर मिटाइ ।

रिस सहित दुर राज लीन्हें, प्रलय मेव बुलाइ । १

दूर दूरपति कहत पुनि पुनि, परो ब्रज पर बाइ ।

इस पद में श्रौच स्तार्ह मावः, इन्द्र आभ्य, वृज्वागों जालम्बन पुजा  
को मिटा देना उदीपन विभाव, फलत को फल में मिलाना धैर्यों को बुलाकर  
ब्रज को बहाने के लिए आदेश देना आदि अनुभाव जोर सौर हई पुजा का  
'मृति' संवारी ६ माव है ।

रामकाव्य

रामकाव्य-बारा के सर्वश्रेष्ठ कवि तुलसीदास

ने कई प्रसंगों में रस-निष्पाक श्रौच को प्रभावकारी व्यंजना का है ।

परशुराम का श्रौच प्रसिद्ध है । निहचिड़े लोगों को बिड़ाना बाठ स्वभाव

है । लक्ष्मण की वृष्टता पर जनक को समा में परशुराम का श्रौच रौद्र रस

की व्यंजना में पूर्ण समर्थ है । समुद्र और रावण के प्रति राम का अंग का

१ सुरसागर, पद सं० १४७०

२ कवितावली १।२०

कौप-निष्पण को रस-दशा को प्राप्त है ।

### तुलना और निष्कर्ष

रामकवि तुलसीदास को रौद्र-रस-व्यंजना कृष्ण कवि पुरदास से श्रेष्ठ है । वास्तव में दोनों काव्य-पाराजों का रौद्र रस की दृष्टि से तुलना करना भी उचित नहीं है, क्योंकि एक प्रबन्धकाव्य की विशाल नगरी में पल्लवित हुआ तो दूसरा मुक्तक के सीमित बाग में । प्रबन्ध काव्य के विशाल कटेवर में व समी रसों का पूर्ण परिपाक होना आवश्यक है । अतः गौण रस के रूप में तो रौद्र रस की पूर्ण अभिव्यंजना राम साहित्य में सफलता के साथ हुई, किन्तु मुक्तक के सीमित आकार में समी रसों का व्यंजना होना अनिवार्य नहीं । अतः कृष्ण कवियों ने अतृप्त के साथ रौद्र रस का वर्णन किया, जिससे वे इस क्षेत्र में असफल रहे ।

वीर रस —

### कृष्ण काव्य

कृष्ण कवि पुर में वीर रस के भाव 'भीष्म प्रतिज्ञा' से सम्बद्ध पद में मिलते हैं । इस पद में पितामह भीष्म राजभूमि में कृष्ण की शस्त्र ग्रहण न करने की प्रतिज्ञा मांग करवाने का निश्चय प्रकट करते हैं । इसमें भीष्म नायक काव्य, प्रतिनायक कृष्ण बालम्बन, कृष्ण की शस्त्र ग्रहण न करने की प्रतिज्ञा उद्दीपन और उसकी

१ बाबु जी हरिहिं न शस्त्र गहाऊँ ।

तो छावो गंगा जनी कीं, सातु सुत न कहाऊँ ।

स्पन्दन सण्डि पहारहि संहो, कपिव्यस सहित गिराऊँ ।

पांछ-बल सम्पुल हूँ बाऊँ, हरिता रुधिर बहाऊँ ।

उत्ती न करीं सपय तो हरिकी, ब्रह्म गतिहिं न पाऊँ ।

पुरदास व रन भूमि विजय विनु, जियत न पीछि बिहाऊँ ।

—पुरसागर, पद २७०

स्मृति तंत्रों तथा सन्धिन और महारणों को संक्षिप्त करने, युन का नदी बहाने आदि की प्रतिज्ञा अनुमाप है । उनके अतिरिक्त मधुरा में कंस के मर्लों और कंस के वध वर्णन वाले पदों में भी वीररस का पूर्ण परिचाय हुआ है । सुरदास ने शृंगार के अंश में भी वीर रस का चित्रण किया है ।

### रामकाव्य

रामकाव्य-द्वारा में तुलसीदास ने वीररस का सांगोपांग वर्णन किया है । रस-साधियों ने वीर रस को गौरव और व्यापकता देने के लिए उसके चार भेद किए हैं—व्या वीर, दान वीर, धर्म वीर और युद्ध वीर । वास्तुतः पक्ष तान में व्यक्त उत्ताह रस कीटि तक नहीं पहुँचता । केवल वीर रस को गौरव देने के लिए ही काव्य-साधियों ने उनका भी वीर रस में परिगणन किया है । युद्ध वीर ही प्रकृत वीररस है । तुलसी के राम में वीर रस के उन्नत चारों भाव सम्याकुल मिलते हैं । वे दानक्याह हैं, धर्म और बालि जैसे पात्रों पर भी उन्होंने क्या की है । धर्म संस्थापन के लिए तो उनका अतार ही हुआ है । उनके व्या वीर और धर्म वीर के वर्णनों को पढ़कर वीर रस की अनुमति प्रायः नहीं के बराबर होती है । तुलसी साहित्य में

१ सुरसागर, पद सं० ३६६१, ३६६७ ।

२ " " २४४७ ।

३ रा०ब०मा० ३।२।६-७, ४।१०।१

४ " ४।६।३, ७।२१।३



वीररस की पूर्ण व्यंजना राम, लक्ष्मण, हनुमान जैद आदि पात्रों के युद्धोत्साह के वर्णनों में जोक स्थलों पर हुई है। उदाहरणार्थ क्रमशः लक्ष्मण एवं जैद का निम्नांकित संक्षेपों में वीररस का जोज का प्रवाह दृष्टव्य है<sup>१</sup>। 'रस कवितावली' और 'रामचरित मानस' के लंका कांड का अधिकांश भाग युद्धोत्साह की व्यंजना से परिपूर्ण है। संग्राम की उग्रता और प्रवणता के द्वारा अत्यंत सजीवता के साथ प्रस्तुत किए गए हैं।

### तुलना और निष्कर्ष

उपर्युक्त जति संक्षिप्त विश्लेषण के बाद हम इसी निर्णय पर पहुंचते हैं कि रामकवियों में जोड़े तुलसी की ही तुलना में वीर रस की व्यंजना में सुभा बालीयकालीन कृष्ण साहित्य अक्षर और है। यदि तुलना से विचार किया जाय तो निश्चित होगा कि वीररस की व्यंजना कृष्ण के व्यक्तित्व के प्रतिकूल था, क्योंकि

१ (अ) सुनहु मानुहुल फेज मानु । कहीं सुभाउ न कहूँ अमिमानु ॥

जो तुम्हारि जुसासनि पावौं। कंजु ह्व कृपाण्ड उठावौं ॥

काधे घट बिमि डारौं फौरी। कहीं मेरु मुलक बिमि तीरी ॥

(ब) कौसलराज के काज हौं जाय झिउट उपाहि ठे बारिधि बोरौं ।

+

+

+

बाहि की बालक तो तुलसी कहुँ मुख के रन में रव तीरौं ।

—कवितावली ६।१४

२ कवितावली ६।१५

कृष्ण कवियों ने कृष्ण के केवल लोकरंजक स्वयं को ही ग्रहण किया जब कि राम कवियों ने मयावान राम के लोकरंजक स्वयं को महसूस न देकर उनके लोकरंजक स्वयं को विशेष प्रतिष्ठित किया है। अतः लोक-रसकता के कारण वीर रस रस का भाव राम साहित्य में स्वतः जा गया।

मयावनक रस

कृष्ण काव्य

कृष्णकाव्यान्तर्गत पुराण ने दावानल का बहुत मयापूर्ण वर्णन किया है<sup>१</sup>। जिससे मयावनक रस का पूर्ण अभिव्यक्ति होती है। यहाँ पर मयंकर दावानल को देखकर उत्पन्न 'मय' स्थायी भाव है। दावानल जलम्बन और ग्वाल-वन जात्य हैं। वृक्षों का मचराकर गिरना, लपटों का फपटना जादि उद्घोषन, ग्वालों का केहाल होना, कृष्ण को पुकारना जादि अनुभाव तथा केशी, जयापुर जादि का बध कर उनको रक्षा करने की पूर्ण स्मृति संचारी भाव है।

१ महरात महरात दवानल जायो।

धेरि चहुँजोर, करि सौर जंदोर बन, बरनि जाकास चहुँ पास जायो।

बरत बन वास, धरहरत कुत कांस, करि उदृत है मांस जति प्रबल जायो।

फपटि फपटत लपट, फुल-फल बट-बटकि फटत, छट छटकि डुम डुम नवायो।

जति जगिनि-फार, मंजार धुंजारकरि, ज्वटि जंगार कंफार जायो।

बरत बनपात, महरात महरात, बररात, सरु नहा बरनि गिरायो।

+

+

+

—पुरसागर, पृष्ठ सं० १२१४

### रामकाव्य

रामकाव्य-धारा में समा रसों के समान मयानक रस का भी चित्रण हमें तुलसी-साहित्य में मिलता है । तुलसीदास ने विभिन्न स्थलों पर इस रस की प्रसंगानुरूप उद्भावना की है । शिव की धारात की देखकर धराती बाल बनिताओं की, राम के अंत्य स्थों की देखकर सती की, जप्ता संग्राम की प्रचण्डता की देखकर कायरों की मय हुआ है । किन्तु ऐसे प्रसंगों में मयानक रस का परिपाक दृष्टिगत नहीं होता है, क्योंकि उन स्थलों की पढ़ते समय मानक के चित्र का स्थायी भाव मय, मयानक रसत्व की नहीं प्राप्त होता है । उदाहरण के लिए शिव की धारात की मयानकता की पढ़कर पाठक की मय व का अनुभूति न होकर विनोद की अनुभूति होती है । मयानक रस का यथार्थ उदाहरण 'लंका बहन' के प्रसंग में मिलता है । इस प्रसंग की पढ़ते ही पाठक की मयानक रस की पूर्ण अनुभूति प्राप्त होती है ।

### तुलना और निष्कर्ष

मयानक रस का उदाहरण कृष्ण एवं राम दोनों काव्य-धाराओं में अति अल्पमात्रा में प्राप्त होता है । दोनों

१ बाल्यी विसाह किराह, ज्वाह-जाह मानी लंक लीलिये की काह रसना -  
पसारी है ।  
कैधों अयोध कीफा मोर हैं धुरि झुकेतु, बीरस्य बीर तरवारि सी उधारी है।  
तुलसी दुरस बाप कैधों दामिनी कलाप, कैधों कही मेरु हैं कृपाधुरि मारी है  
मेरु जातुवान, जातुवानी जलुहानी कहें, जानन ज्वाहरी जव नार प्रवारी है ।

--कवितावली ४।५

बाराजों के कवियों ने इस रस का प्रयोग अति संक्षेप में वर्णन किया है ।

वीमत्स रस--

कृष्ण काव्य

कृष्ण काव्य कौमल भावनाओं से ही प्रेरित होकर सृजित हुआ है । इस बारा के कवियों ने सौन्दर्य और सरसता को ही अपने काव्य में स्थान दिया है । सुस्पष्टता और कठोर भावनाएं इस काव्य-बारा के लिए अनुपयुक्त समझी गई हैं अतः वीमत्स रस के प्रयोग को आलोचकालोचन कृष्ण काव्य में से हट्ट हट्ट निकालना दुस्तर कार्य है ।

रामकाव्य

रामकाव्य-बारा के सर्वश्रेष्ठ कवि तुलसीदास की रक्षाओं में वीमत्स रस के उदाहरण कई स्थलों में प्राप्त होते हैं । तुलसीदास ने भक्ति के प्रयोग में वैराग्य जाग्रत करने के लिए भी वीमत्स रस के स्थायी भाव सुखा की व्यंजना की है, किन्तु वहाँ पर भक्ति प्रधान है, अतः शुद्ध वीमत्स रस की सृष्टि नहीं होती है । वीमत्स रस का उत्कृष्टतम उदाहरण तुलसीदास ने शुद्ध-वर्णन के प्रयोग में उपस्थित किया है, जिसको पढ़कर मन में आयास ही धुन का भाव पूर्ण रसत्व को प्राप्त हो जाता है ।

श्रीकरी की कौरी काये, जांतनि की सेखी काये, मृदु के कर्णधनु सगर-  
फिर कौरि के ।

ज्योतिष  
जोगिनि कुटुं कुंठ कुंठ कनी तापसी सी तीर तीर पेठीं पों समर सरि-  
कोरि ।

### तुलना और निष्कर्ष

वीमत्स-रस की दृष्टि से कृष्ण काव्य शुन्य है । कृष्ण की सरल लीलाएं वीमत्स रस के सर्वथा प्रतिकूल थीं । अतः कृष्ण कवियों ने इस रस को अपने पदों में स्थान नहीं दिया, किन्तु रामकवि तुलसीदास प्रबन्धकार थे । उनके लिए सभी रसों का चित्रण आवश्यक था, अतः उन्होंने अन्य रसों के साथ-साथ वीमत्स रस का भी पूर्ण परिपाक प्रयोगानुसार अपनी रचनाओं में उपस्थित किया है ।

### वदमुत रस

कृष्ण काव्यः--

कृष्ण काव्यान्तर्गत सुरदास ने कृष्ण लीला के 'माटी-मकण' प्रसंग में वदमुत रस की सुन्दर वामिव्यक्ति की है । कृष्ण के मुख में अस्ति कृताण्ड के दर्शन प्राप्त कर नंदरानी स्तब्ध हो जाती हैं--

नंदहिं कहति जसौदा रानी ।

माटी के मित्र मुख विलखायो, तिहुं लोक रजधानी ।

खर्ग, पताल, वरनि, वन, पर्वत, बदन मांक रहे जानी ।

नदी जुमेरु देखि चकित मर, याकी जग्य कहानी ।

चितै रहे तब नंद जुवति-मुख, मनमन करत बिनानी ।<sup>१</sup>

---

<sup>१</sup> सुरसागर, पद सं० ८७४

### रामकाव्य

रामकाव्य-धारा में तुलसीदास ने राम का ऐसा क्लोकि चरित्र वर्णित किया है कि उसकी पढ़कर स्वभावतः विष्णु की अनुभूति होने लगती है। इसके अतिरिक्त भी तुलसीदास ने कई प्रसंगों में जानबूझकर अद्भुत रस की अविव्यंजना की है, जैसे हनुमान के समुद्र लांघने, जंगल के पाँव रोपने, राजाओं और बानरों के विस्मय-कारो युद्ध आदि में अद्भुत रस का पूर्ण परिपाक हुआ है। भगवान राम ने वृष्ण की मांति ही माता कोशल्या और काक-मुण्डि को अपना अद्भुत रूप दिखाया है। उन स्थलों पर भी विष्णु की पूर्ण निर्वचना की गई है। वास्तव में तुलसीदास ने भगवान राम के क्लोकि चरित्र का वर्णन करते हुए भी उसे क्लोकि बना दिया है, जिसे अद्भुत रस के आलम्बन रामचरित द्वारा गौस्वामी जी की वह आभासिक विश्व व्याप्त सकृन्मता लक्षित होती है, जो हिन्दो के और किसी कवि में नहीं है।

### तुलना और निष्कर्ष

दोनों काव्यधाराओं के कवियों का रचनाओं में अद्भुत रस के उदाहरण मिलते हैं। वास्तव में दोनों शाखाओं के कवियों के उपास्य वृष्ण एवं राम दोनों का चरित्र ही विस्मयकारी है, अतः दोनों साहित्यों में फा-फा पर इस रस की व्यंजना हुई है, किन्तु वृष्ण की लीलाएं राम के चरित्र से अधिक विस्मयकारी हैं, अतः वृष्ण काव्य रामकाव्य की अपेक्षा इस दृष्टि से अधिक समृद्ध है।

रान्तरस—

कृष्ण काव्य

कृष्ण कवि सुरदास ने विनय के पदों में शान्त रस का उदाहरण प्रस्तुत किया है। सुरदास ने संसार की क्षणिकता, वात्सल्य आदि का वर्णन करके संसार से विरक्ति की भावना पैदा की है।

रामकाव्य

रामकाव्य-धारा में तुलसीदास के अन्तर्गत शान्त रस की व्यंजना स्थान-स्थान पर हुई है, किन्तु यह शान्त रस भक्तिरस के साथ मिला हुआ वह प्रतीत होता है। वास्तव में तुलसी साहित्य का पर्यवसान भक्तिरस में ही हुआ है। वृत्त केवल कुछ ही स्थलों पर तुलसीदास ने शुद्ध शान्त रस का उदाहरण प्रस्तुत किया है। ये स्थल 'कवितामाला' के उल्लास, 'विनयपत्रिका' और 'वैराग्य संकीर्ण' के कतिपय पद हैं। 'रामचरित मानस' में शान्त रस कहीं भी भक्ति रस से स्वतन्त्र नहीं है। जहाँ-जहाँ शान्त रस का निष्पन्न है, वहाँ उक्त पर्यवसान भक्ति में ही हुआ है।

तुलना और निष्कर्ष

शान्त रस की दृष्टि से दोनों साहित्य पर्याप्त समुद्र हैं। कृष्ण कवियों ने जिस तन्मयता से संसार की बहारता

१ और जीवन मयी तन पारो ।

कियो न संत-समागम कन्हूँ, लियो न नाम गुम्हारो ।

+

+

—सुरदास, पद सं० १५२

२ वि० प० १२२।३-५



जोर जाणमंगुरता का वर्णन करके मन को संतार से विरबत होने का प्रेरणा दी है, उसी प्रकार राम कवियों ने भी वैराग्य की भावना पर जोर दिया है। दोनों धाराओं के कवियों ने संतार को दृष्टीकर भगवान से भक्ति करने का संदेश दिया, अतः दोनों साहित्यों में शांति रस का पर्यवसान भक्ति में ही है।

उपर्युक्त रस-प्रकरण के समग्र विश्लेषण के बाद हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि आलोच्यकालीन कृष्ण कवियों ने वात्सल्य और झुंगार रस के क्षेत्र में सम्पूर्ण हिन्दी साहित्य में अपना अन्यतम स्थान बना लिया है। रामकाव्य ही नहीं, सम्पूर्ण हिन्दी साहित्य इस क्षेत्र में उनकी तुलना में काण्ड है। इन दोनों रसों के सीमित दायरे में ये कृष्ण कवि असीम हैं इतना कारण कृष्ण के सौन्दर्य पदा का ग्रहण और उनकी इ सरस छीलाओं का कृष्ण संप्रदायों में महत्व होना है। अन्य रसों के चित्रण में कृष्ण कवियों का मन नहीं रमा है, अतः वे या तो अन्य रसों का चित्रण ही नहीं कर सके हैं, यदि चित्रण किया है तो अतृप्तिपूर्वक अतः वात्सल्य और झुंगार को छोड़कर अन्य रसों के चित्रण में कृष्ण कवि अफल हैं, किन्तु रामकवियों ने भगवान राम के सम्पूर्ण चरित्र को अपने काव्य का विषय बनाया और उनके सम्पूर्ण चरित्र को लेकर प्रबन्ध काव्यों की रचना की। प्रबन्ध काव्य के सर्वप्रमुख भेद महाकाव्य का विशेषत्व से राम साहित्य में प्रबल हुआ। महाकाव्य के लिए सभी रसों का पूर्ण परिपाक होना आवश्यक है अतः रामकवि तुलसी की रचना 'राम-चरित-मानस' में सभी रसों की पूर्ण अभिव्यक्ति हुई है। तुलसीदास के वात्सल्य और झुंगार के क्षेत्र में तो कृष्ण कवियों से अत्यन्त ही पीछे रहे हैं, किन्तु वीर, वदसुत, वीमत्स, रौद्र आदि रसों की दृष्टि से वे कृष्ण कवियों से कई गुना भेद्य हैं।

चतुर्थ अध्याय

-०-

( कला पदा )

काव्य रूप तथा छंद प्रयोग

चतुर्थ अध्याय

-०-

(कला पता)

### काव्य रूप तथा छन्द-प्रयोग

#### बाह्योच्छ्वासीन काव्य रूपों की भिन्नता के कारण

विशेष्यकाल के कृष्ण काव्य और राम-काव्य की समस्त रचनाओं के अध्ययन एवं विश्लेषण से प्रतीत होता है कि कृष्ण-कवियों की प्रवृत्ति नैय पद छेड़ी की और अत्यधिक शी और हसी में वे पूर्णतः सफल भी हैं और राम कवियों को प्रबन्ध या वास्त्यान छेड़ी विशेष प्रिय है। यद्यपि कुछ कृष्ण-कवियों जैसे नन्ददास के ग्रन्थ 'रुक्मिणी-मंगल', 'रूप मंजरी', 'रास-मंचाध्यायी' 'मंचरीत' नरौधदास के 'बुढामा भरित' तथा पूरुषीराज के 'बेडि कृष्ण रुक्मिणी री' आदि में प्रबन्धात्मकता के वर्णन होते हैं। इसी प्रकार राम-कवि तुलसी ने 'रामचरित मानस' की प्रबन्ध छेड़ी के साथ पद-छेड़ी के क्षेत्र में 'विनयपत्रिका', 'गीतावली' तथा 'कृष्णगीतावली' ग्रन्थों में पूर्ण सफलता प्राप्त की है। किन्तु अधिकांश कृष्ण काव्य कीर्तन प्रधान होने के कारण पदों के आकार में और रामकाव्य वर्णन प्रधान होने के कारण प्रबन्ध या वास्त्यान के रूप में विशेष विकसित

हुआ और अपनी शिल्पात भिन्नता के कारण दोनों ने अपने-अपने प्रिय बन्दों तथा भिन्न राग-रागिनियों में विकास प्राप्त किया । दोनों बन्द-शास्त्रीय तथा संगीत शास्त्रीय दृष्टि से भी भिन्न हो गए । इनमें से रामकाव्य बंद शास्त्र के किन्तु कृष्ण काव्य संगीतशास्त्र के अधिक नजदीक है । इस शिल्पात भिन्नता के कुछ मूल कारण हैं, जिसके फलस्वरूप कृष्णकाव्य ने पद रेंनी तथा राम-काव्य ने प्रबन्ध रेंनी में विशेष सफलता प्राप्त की । वे मूल कारण निम्नलिखित हैं:--

#### (१) परम्परा तथा पृष्ठभूमि की भिन्नता

मध्ययुगीन हिन्दी कृष्ण तथा रामकाव्य की पृष्ठभूमि में संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश का बहुत कृष्ण तथा राम साहित्य विद्यमान था । इन साहित्यों में कृष्ण तथा राम की ठेकर भिन्न-भिन्न काव्य रेंनियां भी विकसित थीं । जहां एक ओर जातीयकालीन कृष्णकाव्य के कीर्तिन और पदों की रेंनी के मुल में भागवत पुराण, बाह्यार गायकों, चण्डीदास, जयदेव और विद्यापति की गेय पद रेंनी की परम्परा थी, वहीं राम काव्य के मुल में प्रबन्ध तथा नाटक के रूप में 'बालीकि रामायण' तथा 'हनुमन्नाटक' के वापस विद्यमान थे । फलतः हिन्दी के कृष्ण तथा राम कवियों ने अपनी भिन्न पूर्व परम्परा से भिन्न काव्य रूपों का अनुसरण किया । दोनों बारावों के किसी भी कवि ने किसी नितान्त नई अभिव्यंजन प्रकाशी का सुजन

## (२) सम्प्रदायगत धार्मिक विश्वासों एवं दार्शनिक मान्यताओं की भिन्नता

वालीच्यकालीन हिन्दी कृष्ण और राम-काव्य मूल रूप से वेदान्त दर्शन की विभिन्न शाखाओं से प्रभावित था। वेदान्त दर्शन की इन शाखाओं ने मध्ययुग में विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायों का रूप ग्रहण कर लिया था। इन विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायों में मथित के बाधार पर साम्य होते हुए भी सम्प्रदायगत कुछ विशिष्ट एवं भिन्न विश्वासों और जाधारों के कारण भिन्नता भी थी। विष्णु तथा राम के उपासक सम्प्रदायों में अन्य देवताओं के प्रति श्वा व्यवत् करते हुए राम की कथा को कलने और पुनने में विश्वास रखने की प्रणाली थी। इस विश्वास की राममथित धारा के कथियों ने उली के अनुसार काव्य-रूप दिया। प्रारम्भ में बहुदेववाद के अनुसार अन्य देवताओं की वन्दना करते हुए राम-कथा की सम्पूर्णता के साथ वर्णित करने के लिए तथा गीति काव्य का रूप नितान्त अनुपुक्त था। इसी कारण 'गीतावली' तथा 'कवितावली' जैसे गीतिव और मुक्तक काव्य ग्रन्थ भी प्रबन्धात्मकता की लिए हुए हैं। जहाँ प्रबन्ध का बाध्य नहीं लिया गया, वहाँ नाटक का रूप अपनाया गया, क्योंकि राम की कथा को लेकर रामलीला की प्रणाली में राम-भक्तों का धार्मिक विश्वास था।

वालीच्यकालीन हिन्दी कृष्ण-मथित सम्प्रदायों में कृष्ण की लीलाओं का गान और कीर्तन करना ही सर्व प्रमुख धार्मिक विश्वास था। कृष्ण-भक्त कृष्ण की लीलाओं का गान करते-करते जात्म-विमोह हो जाते थे। अतः कृष्ण मथित धारा में उली काव्य रूप की महत्त्व था किन्में गेयता ही, गाय ही भजन तथा कीर्तन थे।

रूप में हो । मीरा के पद उनके स्वयं गार गर रूप में ही अधिक प्रसिद्ध हैं । जिस प्रकार राम के उपासक ग्रन्थ को पढ़-सुनकर जम्मा राम-छोटा को नेत्रों से देखकर आत्मविमोह हो उठते हैं, उसी प्रकार कृष्ण-भक्त, एक तारा, तानपुरा, मंजीरे और करताल के साथ मगन गा-गाकर जम्मा कृष्ण का कीर्तन करके अपने वृक्षगत भावों को व्यक्त करते हुए मुग्ध हो जाते थे । कर्म के इस मूल विश्वास ने ही कृष्ण काव्य में पद छंदों का रूप धारण कर लिया ।

### (3) कृष्ण तथा राम के चरित्रों में भिन्नता

कृष्ण का सम्पूर्ण वर्णित चरित्र छोटाओं का समुद्र है । ये सारी छोटाहीं मावमय और रसमय जीवन के चित्र हैं । इनमें कृष्ण-कवियों को कृष्ण की बाल और बालन की छोटाई ही सर्वाधिक प्रिय हैं । कृष्ण का ऐश्वर्यमय तथा शक्ति और शक्ति से युक्त चरित्र कृष्ण कवियों को उतना मुग्ध नहीं करता जितना उनका सौन्दर्यमय तथा रसिक स्वरूप । इसीलिए शक्ति तथा ऐश्वर्य के स्थलों में कृष्ण-कवियों की छैनो शिथिल दिखाई पड़ती है, केवल कृष्ण काव्य के मावमय स्वर ही साहित्य की कृत्य निधि हैं । इन रस पूर्ण, माव मय छोटाओं को व्यक्त करने के लिए केवल गीति काव्य की छंदी ही उपयुक्त थी ।

मावान कृष्ण विष्णु के छोटावतार थे, जब कि राम उनके गुणवतार थे । अतः राम में छोड़, शक्ति, सौन्दर्य ऐश्वर्य एवं समस्त गुणों का वर्णन है । राम का चरित लोक-चरित है, जिसमें जीवन की व्यापकता अपने सम्पूर्ण रूप में है । जीवन का कोई पौत्र छूटा नहीं है, जिसमें राम चरित्र की गति न हो । अतः राम चरित्र और राम-कथा की इस व्यापकता ने राम-कवियों को प्रबन्ध रचना के लिए

विषय कर दिया । यह कथा इतनी समुद्र थी कि प्रबन्ध काव्य के अतिरिक्त अन्य किसी भी छोटे क्लेवर में उसको सीमित करना सम्भव था ।

#### (४) कवि-प्रतिमा का भिन्नता

किसी भी काव्य रूप को अपनाने के लिए कवि की रुचि एवं प्रतिमा का विशेष साथ रहता है । जनों काव्य-प्रतिमा एवं गृह्य-शौचा शक्ति के अनुसार ही कवि काव्य रूप का चयन करता है । जालौच्यकाल में ऐसी भी कवि हुए हैं जिन्होंने तत्कालीन प्रचलित समस्त काव्य-शैलियों में समान यौग्यता तथा सफलता के साथ काव्य-रचना की है । जैसे तुलसीदास की कवि सफल उदाहरण हैं । फिर भी कवि की समस्त रचनाओं में उसकी विशेष रचना ही सर्वाधिक सफल होती है, जो कवि की रुचि तथा प्रतिमा की परिचायक होती है । इस दृष्टि से तुलसी की काव्य-प्रतिमा <sup>मानस</sup> <sup>के प्रबन्ध रूप में</sup> <sup>तथा दूसरी काव्य-प्रतिमा</sup> 'गुर सागर' के गैर पक्षों में सज्ज के रूप में सर्वाधिक सफल है ।

#### (५) विषय का आधार फलक विस्तृत या संकुचित होना

राम-कवियों के सामने रामचरित के साथ-साथ समाज, राजनीति तथा जीवन की विभिन्न परिस्थितियाँ एवं उनका चित्रण था, जिसके लिए प्रबन्ध शैली ही उपयुक्त थी । किन्तु कृष्ण कवि समाज, राजनीति एवं जीवन की विभिन्न परिस्थितियों से उदासीन थे । उनके लिए सामाजिक कर्षादा एवं सामाजिक जादृश महत्वहीन थे । कृष्ण कवियों के दृश्य में केवल कृष्ण की बात एवं यौवन की लीलाओं के प्रति अदुराग था, अतः उनके



वर्णन का आधार फल हीमित एवं संकुचित था, जिसके लिए प्रबन्ध ऐसी उपयुक्त न होकर केवल गीति या पद ऐसी ही उपयुक्त थी ।

#### (4) भाषा सम्बन्धी भिन्नता

उपयुक्त कारणों के अतिरिक्त काव्य रूपों की भिन्नता में भाषा भी एक प्रमुख कारण है । जबी भाषा बोझा, चौपाई युक्त प्रबन्ध काव्य के लिए जितनी उपयुक्त है, उतनी पद साहित्य के लिए नहीं । इसी प्रकार ब्रज भाषा इतनी सरस भाषा है कि नीरस वर्णनात्मक स्थलों परके उपयुक्त न होकर केवल सरस भावमय गेय पदों के लिए ही सफल है । ज्ञातः राम कवि तुलसी ने प्रबन्ध काव्य तो जबी में किन्तु गीति काव्य, 'विनय पत्रिका', 'गीतावली' आदि ब्रजभाषा में लिखा । इसी प्रकार दूर आदि कुब्ज-कवियों ने पदों की रचना तो बड़ी सफलता से की किन्तु वर्णनात्मक स्थलों में ब्रजभाषा की अनुपयुक्तता के कारण उनमें ऐसी ही शिथिलता स्पष्ट दृष्टिगोचर होती है ।

#### तुलना और निष्कर्ष

ऊपर वर्णित भिन्नता के कारण काव्य रूपों में भी भिन्नता का होना स्वाभाविक था, किन्तु कुछ ऐसी भी तत्त्व थे, जिसके कारण काव्य रूप भिन्न होते हुए भी एक दूसरे के विभन्न प्रतीत होते हैं । जैसे प्रबन्ध काव्यों के भावमय स्थलों में गीति ऐसी तथा गीति ऐसी के अन्तर्गत वर्णनात्मक स्थलों में

प्रबन्ध शैली के दर्शन होते हैं। चुर चागर इत्यादि प्रबल प्रमाण हैं। कृष्ण तथा राम-काव्य के सभी कवियों में यह रूप विशिष्ट पड़ता है, इसका कारण भक्ति साहित्य के मूल विषय की स्वल्पता थी। दोनों पाराजों के अधिकांश कवि मगान के लक्षण रूप के उपासक थे। किसी भी भक्त-कवि को महान साहित्यकार बनने की छालवा नहीं थी। काव्य सुजन का उद्देश्य अप्रधान होने के कारण किसी भी जालौच्यकालीन भक्ति कवि ने काव्य रूपों के क्षेत्र में नए प्रयोग नहीं किए। केवल राम कवि केशव ने अवश्य ही अपनी रचना 'राम चन्द्रिका' में भक्ति की साधना न करके केवल काव्य-साधना ही की है। इसी कारण उनका यह ग्रन्थ काव्यशास्त्र निरूपण एवं पाण्डित्य प्रदर्शन तक ही सीमित है।

जालौच्यकाल के अधिकांश कृष्ण तथा राम कवियों के कथ्य विषय के अन्तर्गत एक ही रस प्रधान था, वह था भक्ति रस। केवल रामकवि केशवदास ही इसके अपवाद हैं। जालौच्यकालीन ये भक्त कवि अपने उपास्य के गुणगान में तन्मय होकर अपने आत्मवृत्ति आन्तरिक उद्गारों को काव्य के रूप में अभिव्यक्त किए हैं। फलस्वरूप समस्त भक्ति काव्य गेय हो गया है। 'रामचरित मानस' दोहा चौपाई में होते हुए भी गेय है। कृष्ण काव्य तो पूर्ण रूप से गेय पदों में ही युक्ति है। सम्पूर्ण भक्ति साहित्य के गेय होने का प्रमुख कारण युग की मांग भी थी। उस समय भारतीय अनुभूति का ज्ञास हो रहा था तथा इस्लाम और सिद्धों, नाथों, संतों तथा मुफियों का प्रचार बढ़ रहा था। अतः आवश्यकता इस बात की थी

कि सामान के लोक-रसक गुणों, कार्यों एवं लोक-रसक लीलाओं का जनता में प्रचार करके सगुण भवित के प्रति लोगों की जानकारी बढ़ा दी जाय । इसी प्रकार का प्रसन्न साधन भजन, कीर्तन और गीत थे ।  
 अतः समस्त काव्य चाहे कृष्ण काव्य हो चाहे राम काव्य, गेय हो गया है । गेयता का यह गुण प्रबन्ध काव्यों के हृन्दी में भा है ।

निष्कर्ष रूप में हम कह सकते हैं कि कृष्ण काव्य ने जहाँ पदों की परम्परा, लीला-कीर्तन के वार्त्तिक विश्वास तथा कृष्ण चरित्र की रसमयता के कारण पदों की श्रेणी ग्रहण की, वहीं राम कवियों ने प्रबन्ध काव्यों की परम्परा, उपास्य के हीन भवित एवं ऐश्वर्य वर्जन में विश्वास तथा राम चरित्र की व्यापकता के कारण प्रबन्ध तथा नाटक श्रेणी को अपनाया । इन दोनों पारंगतों के कवियों के काव्य में शिल्पात्मक भेद होते हुए भी भवित के आधार पर काव्य रूपों में साम्य भी है । इसी साम्य के कारण समस्त भवित काव्य गेय हो गया है । चाहे तुलसी का प्रबन्ध ग्रन्थ 'मानस' ही क्यों न हो, वह भा गेय है और बुर का बुरसागर भी पय श्रेणी के साथ ही साथ प्रबन्ध के लक्षण भी छिरे हुए है । इन दोनों पारंगतों के कवियों में पदों तथा प्रबन्ध काव्यों के मिश्रित रूप भी मिलते हैं । शास्त्रीय तथा सुदृढ़ काव्य रूप की दृष्टि से बहुत ही कम रचनाएं बालीकाल में उपलब्ध होती हैं ।

### मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य में प्राप्त प्रमुख काव्य-रूप तथा छंद-प्रयोग

बालौच्छासीन रचनाओं में साहित्य की निम्नलिखित प्रमुख शैलियाँ उपलब्ध होती हैं । इन शैलियों के अनुरूप छंद-विधान भी दोनों धाराओं के काव्यों में प्राप्त होता है ।

१- प्रबन्ध या वात्स्यान शैली

२- पद शैली

३- मुक्तक शैली

४- मिश्रित शैली

(अ) वात्स्यान और पद मिश्रित शैली ।

(ब) वात्स्यान और मुक्तक मिश्रित शैली ।

५- संवाद-परक नाट्य शैली

६- गद्य शैली

७- अन्य गौण शैलियाँ

(अ) मंजर-गीत शैली

(ब) रास लीला वादिकी शैली

प्रबन्ध शैली का प्रधान गुण वर्णनात्मकता है और पद शैली की प्रधान विशेषता गेयता है । मुक्तक पूर्वापर सम्बन्ध से रहित छन्द रचना है । वास्तव में पद भी एक प्रकार का मुक्तक है, किन्तु गेयता प्रधान होने के कारण उसे मुक्तक से भिन्न स्वतन्त्र शैली के रूप में स्वीकार किया जाता है । प्रबन्ध शैली के छिर पद-रचना है

भिन्न प्रकार की कला की अपेक्षा होता है। वस्तु-संयोजन, कथा-कथन, भाव-निरूपण सब का समंजस्य स्थापित करने के साथ-साथ प्रवाह की कल्पना रखना आवश्यक होता है। पदकार केवल भावमय कथा रमणीय स्थलों का चयन करके उन्हीं की अभिव्यक्ति तक जाने की सीमित रह सकता है। पुनरावृत्ति पदकार के लिए दोष नहीं है, किन्तु प्रबन्धकार एक तो भावमय स्थलों के बीच हतियुतात्मक निरस स्थलों की उपेक्षा नहीं कर सकता, दूसरे किसी प्रकार की पुनरावृत्ति प्रबन्ध की तद्दीर्घ बना देती है। एक ही पात्र की मनःस्थिति के अन्तर्गत से उसका दायित्व समाप्त नहीं होता, वरन् उसे जेक पात्रों की मानसिक कथा का संश्लिष्ट चित्रण करना होता है। कथा को विकसित करने के लिए एक जीवन्त वातावरण की सृष्टि करना अनिवार्य है, जिसके लिए उसे लोक जीवन के विविध पक्षों तथा लोक-स्वभाव के विविध रूपों से परिचित होना भी आवश्यक है। यह बात नहीं है कि पदकारों को उक्त वस्तुओं के परिज्ञान की अपेक्षा नहीं होती, फिर भी उनका प्रमान उद्देश्य मेव भावाभिव्यक्ति ही होता है। अन्य सब कुछ उसकी सृष्ठि में गौणत्व से स्थित रहता है। परन्तु प्रबन्धकारों की भाव-निरूपण के साथ लोक जीवन और लोक-चेतना से सम्बद्ध सभी वस्तुओं की पर्याप्त महत्त्व देना होता है।

ऊपर विश्लेषित प्रबन्ध और पदोत्ती के लक्ष्य-उद्देश्यों की दृष्टि से यह कहा जा सकता है कि आलोचनात्मक दृष्टि से खं राम काव्यों में प्रबन्ध और पदोत्ती का प्रयोग पर्याप्त मात्रा में हुआ है। कुछ सुतक उद्दी का प्रयोग अवश्य है। इनमें से दृष्टि काव्य में पद उद्दी तथा रामकाव्य में प्रबन्ध उद्दी की विशेष संकलता है। दृष्टि

तथा राम कवियों ने उपर्युक्त शैलियों का एक-दूसरे के साथ मिश्रित प्रयोग भी किया है और इनका नितान्त स्वतन्त्र प्रयोग भी। मुख्य रूप से पद शैली में रक्ता करने वाले दूर के 'सुरसागर' में कथा-रूप का सूत्र रूप में कुछ-न-कुछ निर्वाह मिलता है और पद शैली के साथ-साथ वर्णनात्मक स्थलों में प्रबन्ध शैली को जमाया गया है। इसी प्रकार तुलसीदास के कुछ काव्यों में वात्स्यान शैली के साथ-साथ माधव्य स्थलों में पदशैली का प्रयोग भी मिलता है। इस पद शैली तथा प्रबन्ध शैली के मिश्रित रूप के प्रबल प्रमाण 'गीतावली' तथा 'कृष्ण-गीतावली' हैं। इसके अतिरिक्त मुक्तकों के साथ प्रबन्ध शैली का मिश्रित रूप भी मिलता है, जैसे तुलसी की 'कवितावली' तथा नरसिंहदास का 'सुदामा-चरित'। नंददास ने अवश्य ही अपनी रचनाओं 'रास-संवाध्यायो' तथा 'मंवरगीत' आदि में मिश्रित शैली का प्रयोग नहीं किया है। उन्होंने दोनों शैलियों को पुनः-पुनः व्यवहृत किया है। इसी प्रकार तुलसीदास का 'रामचरितमानस' भी कुछ प्रबन्ध शैली का तथा 'विनयपत्रिका' कुछ पद शैली का उदाहरण है। इनमें शैलीगत मिलाप नहीं है।

अब हम इन शैलियों के अन्तर्गत जाने वाले ग्रन्थों तथा इनमें प्रयुक्त शब्दों के बारे में पुनः-पुनः विचार करेंगे।

### प्रबन्ध शैली

प्रबन्ध काव्य की संस्कृत में अनेक परिभाषाएँ मिलती हैं। ज्ञानमकराचार्य ने प्रबन्ध काव्य में रस के समुचित परिपाक को ही सबसे अधिक महत्व दिया है। ज्ञानमकराचार्य का मत है कि कथा का प्रमाण, प्रमाण एवं विन्यास सब कुछ रस की दृष्टि में

रकर किया जाना चाहिए। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल का कथन है कि 'प्रबन्धकाव्य' में मानव-जीवन का एक पूर्ण दृश्य होता है। उसमें घटनाओं की सम्बद्ध शृंखला और स्वामाविक क्रम के ठीक-ठीक निर्वाह के साथ-साथ हृदय की स्पर्श करने वाले नाना भावों का, रसात्मक अनुभव कराने वाले प्रसंगों का समावेश होना चाहिए। इतिवृत्त मात्र के निर्वाह से रसानुभव नहीं कराया जा सकता है। उसके लिए घटना-क्रम के अन्तर्गत ऐसी वस्तुओं और व्यापारों का प्रतिबिम्बवत् चित्रण होना चाहिए, जो श्रोता के हृदय में रसात्मक तरंगें उठाने में समर्थ हों। अतः कवि को कहीं तो घटना का संक्षेप करना पड़ता है और कहीं विस्तार। इस प्रकार वानन्दवर्दन और आचार्य शुक्ल के अनुसार इतिवृत्त मात्र प्रबन्ध काव्य नहीं है। उसके माध्यम से रस का पूर्ण परिपाक होना अनिवार्य है।

प्रबन्ध काव्य के दो भेद दृष्टिगत होते हैं—(१)

महाकाव्य और (२) लघुकाव्य। इनमें से क्रमानुसार सर्वप्रथम महाकाव्य की दृष्टि से आलोच्यकाङ्क्षित रसों का दृष्ट्यांकन करना समीचीन होगा।

### महाकाव्य

भारतीय साहित्य-शास्त्रियों ने महाकाव्य के जो उदाहरण बताए हैं, वे प्रायः सर्वविधित हैं। इसलिए उनको उद्धृत करने की आवश्यकता नहीं है। उनका विश्लेषण करने पर महाकाव्य की निम्नलिखित विशेषताएं ज्ञात होती हैं<sup>१</sup>।

१- प्रबन्ध की दृष्टि से महाकाव्य को सर्वव्यापी होना चाहिए और सर्गों की संख्या कथा के सामुपातिक आकार से युक्त सामान्यतः आठ या उसके अधिक होनी चाहिए।

१ आचार्य रामचन्द्र शुक्ल : 'आयसी ग्रन्थावली मुद्रिका', पृ० ६५

२ सर्वव्यापी महाकाव्य में एक ही नायक : दुर्योधन।

सर्वज्ञ : दुर्योधन का पिता भीमार्जुन गुणगान्वितः॥

एक बंधन का मुखाः कुलवा बहवोऽपि वा।

कुमार वीर शान्तानामेको रस उच्यते ॥

-- आचार्य विश्वनाथ : 'साहित्य दर्पण'



- २- इन्द्र की दृष्टि से महाकाव्य के प्रत्येक सर्ग में सामान्यतः एक ही वृत्त का प्रयोग होना चाहिए, किन्तु सर्ग के अन्त में उससे भिन्न वृत्त जाना चाहिए ।
- ३- कथावस्तु की दृष्टि से महाकाव्य का निर्माण किसी इतिहास-प्रसिद्ध वृत्त को लेकर होना चाहिए ।
- ४- महाकाव्य का नायक या तो कोई देवता होना चाहिए या धीरोदात्त गुणान्वित कोई नायक होना चाहिए ।
- ५- महाकाव्य में शृंगार, वीर, शान्त रसों में से एक को ज़ीरा खं शेष रसों को उसके ज़ीरा के रूप में जाना चाहिए ।
- ६- महाकाव्य का उदय— वर्य, कर्म, काम और मोक्ष में से किसी एक की प्राप्ति होनी चाहिए ।
- ७- महाकाव्य में प्रसंगवत् विविध वर्णनीय विषयों का सांगोपांग वर्णन होना चाहिए, यथा— प्रकृति, संध्या, सूर्य, चन्द्र आदि का ।
- ८- महाकाव्य का नामकरण कथानक जव्वा नायक के नाम के अनुसार जव्वा अन्य किसी महत्त्वपूर्ण वस्तु के आधार पर किया जाना चाहिए ।

महाकाव्य की उपर्युक्त क्पीला की देखने से ज्ञात होता है कि हमारे यहां के साहित्य-शास्त्रियों का ध्यान विशेषतः उसके वाक्य-आकार-प्रकार के विषय में अधिक रहा है । उसकी अन्तरात्मा के विषय में नहीं । महाकाव्य की अन्तरात्मा की ओर पश्चिम के आधुनिक समीक्षकों का ध्यान अधिक आकर्षित हुआ है ।

उक्त्यु० स्प० जिनसन का विचार है—

“महाकाव्य एक ऐसे नायक का चित्रण करता है जो किसी देश जव्वा किसी वाक्य का प्रतिनिधित्व करता है और जो उसकी विजय के साथ विजयी होता है । वह कोई महान् जव्वा महत्त्वपूर्ण व्यापार हमारे सम्मुख प्रस्तुत करता है और उसी प्रकार उसके पात्र भी महान जव्वा महत्त्वपूर्ण होते हैं । सारी रचना में एक गरिमा होती है । नाटक की तुलना में महाकाव्य के व्यापार की गति मंद होती है । उसमें घटना-बाहुल्य होता है और

उत्तम वस्तु-संकलन शिथिल होता है । मानव जीवन की जितनी ही विस्तृत भूमिका का उसमें ग्रहण होता है, उतनी ही अधिक गफलत महाकाव्य व कौ मिलती है । वह कल्पना को क्लृप्त के उस देश में ले जाता है जो स्वप्नों और आदर्शों का होता है, उस देश में जिनमें दुःखान्त नाटकों का प्रवेश निषिद्ध है ।<sup>१</sup>

इसी प्रकार सी० एम्० गेले लिखते हैं--

महाकाव्य किसी ऐसे महामंडित कथानक या व्यापार के गरिमापूर्ण कथा-प्रबन्ध की वह सांख्यिक अभिव्यक्ति है जो (कथानक या व्यापार) किन्हीं और पात्रों और अति प्राकृत शक्तियों द्वारा सर्वाधिष्ठात्री नियति के नियन्त्रण में घटित होता है । महाकाव्य के कथानक में किसी राष्ट्र जल्दा समस्त मानवता की राजनैतिक जल्दा धार्मिक भावनाओं का सन्निवेश होता है । वह लौकिक वस्तुशक्तियों जल्दा वस्तुशक्ति विचारों के कारण समादर प्राप्त करता है और पाठक के मन में रहस्यपूर्ण, महानक और दिव्य की अनुभूति जागृत करता है । वह अक्षत मानवता को विनाशकारिणी परिस्थितियों में से निकालते हुए उसकी अज्ञानता को दूर करता, उसे ऊंचे उठाता और शान्ति प्रदान करता है ।<sup>२</sup>

उपर्युक्त महाकाव्य-विषयक पारंपार्य विद्वानों की परिभाषाओं के आधार पर हम निम्नलिखित निष्कर्ष निकाल सकते हैं:--

- १- महाकाव्य का कथानक महिमामण्डित तथा संघर्षपूर्ण होना चाहिए, जिसमें नायक की तथा उसके साथ उसके देश जल्दा आदर्शों की विजय होनी चाहिए ।

१ डा० माताप्रसाद गुप्त : कुल्लुवासे, पृ० १६६

२ डा० माताप्रसाद गुप्त : कुल्लुवासे, पृ० १६७

- २- महाकाव्य में जीवन की एक विस्तृत भूमिका होनी चाहिए ।
- ३- महाकाव्य का व्यापार भी महान जथा महत्वपूर्ण होता है । घटना-बाहुल्य तथा वर्णन-प्रचुरता के कारण उसकी गति मंद होती है, और वस्तु-संकलन शिथिल होता है ।
- ४- महाकाव्य का नायक महान होता है, जो किसी देश जथा आदर्श का प्रतिनिधित्व करता है ।
- ५- महाकाव्य को केलो गरिमापूर्ण होनी चाहिए ।
- ६- महाकाव्य का लक्ष्य मानवता को शांति देना और नीचे से उठाकर ऊपर की ओर लौ जाना है ।

अब हम महाकाव्य की ऊपर-वर्णित छ मारतीय तथा पारश्चात्य विशेषताओं के आधार पर जालौच्यकाल की दोनों धाराओं की रचनाओं का विश्लेषण करेंगे —

### रामकाव्य

#### जालौच्यकाल का सर्वश्रेष्ठ महाकाव्य

‘रामचरित मानस’ राम काव्य से सम्बद्ध है और मरुत शास्त्रीय दृष्टि से महाकाव्य के सभी लक्षणों से पूर्ण है । इसमें मारतीय महाकाव्य के लक्षण तो मिलते ही हैं साथ ही पारश्चात्य महाकाव्य के लक्षणों से भी यह पूर्ण है । डा० माताप्रसाद गुप्त की स्पष्ट धारणा है—

- १- मानस का कथानक महिमामण्डित है । सारी पृथ्वी किस समय हिंसा तथा राजासों के अत्याचार से आक्रांत थी, कर्म का ड्रास हो रहा था, उस समय उनका धमन करने तथा कर्म-स्थापन के लिए मानस में राम का अवतार होता है । सारी कथा इसी महान घटना को लेकर लिखी गई है ।

---

१ डा० माताप्रसाद गुप्त : ‘तुलसीदास’, पृ० १६६-१७१

मानस में जीवन की एक अत्यन्त विस्तृत व्यापक व्याख्या है ।

मानस का व्यापार--रावण जैसे-- महा-दानव का कर्म-महान और महत्वपूर्ण है ।

मानस के नायक भगवान राम मानवता के समस्त गुणों से पूर्ण और महान हैं ।

मानस की शैली भी कथानक की महानता के अनुरूप ही गरिमा-पूर्ण है ।

मानस में प्रबन्ध के सभी गुण स्पष्ट और तफ़्ठता के साथ व्यंजित हैं ।

मानस का उद्देश्य मानवता को शान्ति देना तथा ऊपर उठाना है ।

मानस के विशाल क्षेत्र एवं व्यापकता

देखकर कुछ विद्वानों ने इसे पुराण की संज्ञा दी है, किन्तु पुराण से अधिक 'मानस' महाकाव्य है । जैसा कि ऊपर के विश्लेषण से प्रकट है ।

'रामचन्द्रिका' भी महाकाव्यों की श्रेणी

गिना जाता है, किन्तु यह तफ़्ठ महाकाव्य नहीं कहा जा सकता है ।

यहाँ कवि के पाण्डित्य-प्रदर्शन, कठंकार-प्रियता तथा छन्द-बैधव्य के कारण कथानक के प्रबन्ध में दोष का गया है । डा० गार्गी गुप्त ने 'रामचन्द्रिका' को कर्तृक महाकाव्यों की श्रेणी में माना है<sup>१</sup> ।

कृष्ण काव्य

जालौव्यकाठ की महाकाव्य की श्रेणी में

ठिनता से रली जाने वाली रक्षा-पुस्तानगर है, जो कृष्ण काव्य है

संदेह में कहा जा सकता है कि 'रामचन्द्रिका' का स्थान उन कर्तृक महाकाव्यों में है, जिनमें शास्त्रीय तथा पौराणिक तत्त्वों का मणि-कांचन संयोग होता है ।

--गार्गी गुप्त : 'रामचन्द्रिका' का विशिष्ट अध्ययन, पृ० ४५८

सम्बन्धित है। यह गीतिकाव्य के पदशैली तथा प्रबन्ध शैली दोनों के अंतर्गत जाने वाला विशेष ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ के बनते परिवेश में मुक्तक काव्य की गीति-शैली तथा प्रबन्ध शैली दोनों के तत्वों का समावेश है। उसको समझने के लिए, उसमें भावविमोह हो जाने के लिए किसी पूर्वापर पद की आवश्यकता नहीं, किन्तु यदि सूक्ष्मता से अध्ययन किया जाय तो स्पष्ट दृष्टिगोचर होगा कि जितने भी प्रसंग दूरसागर में आए हैं, उनमें पूर्वापर रूप से कथा का सूत्र अन्तः सलिला की भांति निश्चितरूप से प्रवहमान है। आरम्भ में दूरदास अपनी विनय-भावना ईश्वर के समक्ष प्रस्तुत करते हैं। तत्पश्चात् कृष्ण-जन्म से कथा आरम्भ करते हैं। बचपन की जौक लीलाओं का वर्णन जौक पदों में स्वतंत्र रूप से करता हुआ कवि एक-एक झीड़ा के एक-एक भाव में मग्न हो जाता है। इसी प्रकार यावन की जौक भाव-विमोह करने वाली लीलाओं का चित्रण करता है। इन लीलाओं के प्रत्येक पद स्वतन्त्र होते हुए भी लीला के रस-मान में सहायक हैं। इस प्रकार भावमय पदों के मध्य कथा का सूत्र सूक्ष्मरूप से प्रवाहित रहता है। प्रत्येक गेय पद अपने में स्वतन्त्र रूप से भावाभिव्यक्ति करते हुए भी कथात्मकता के क्षेत्र से युक्त हैं। इसीलिए विद्वानों ने "दूरसागर" को गीतात्मक महाकाव्य की संज्ञा से अंकित किया है। वास्तव में इसमें आस्थान तथा पद दोनों शैलियों का अद्भुत मिश्रण है।

### सूत्रा और निष्कर्ष

आलोचकाल के कृष्ण एवं रामकाव्य-वाराजों में प्राप्त महाकाव्यों के विश्लेषण के अन्तर् निष्कर्षरूप में हम यही कह सकते हैं कि महाकाव्यों की रचना का चरम-विकास रामकाव्य के अन्तर्गत हो चुका। कृष्ण काव्य में महाकाव्यों का पूर्णतः अभाव है। इसका कारण राम तथा कृष्ण के चरित्रों में अन्तर, कवियों का सम्प्रदायगत विश्वास, कृष्ण तथा राम कवियों की ऐसी सम्बन्धी भिन्न परम्पराएं तथा पृष्ठभूमि आदि हैं, जिसका विश्लेषण उपविस्तार से पहले ही कर चुके हैं। यहां संक्षेप में

केवल इतना ही कहना अभीष्ट है कि रामकाव्य के अन्तर्गत जालोच्यकालमें 'रामचरित-मानस' तथा 'रामचन्द्रिका' उत्तरेतनीय महाकाव्य हैं, जिनको समता करने वाला महाकाव्य कृष्ण-काव्य-धारा में अनुपलब्ध है। जैसा 'रामचरितमानस' ही सर्वलक्षण-सम्पन्न ऐसा सर्वश्रेष्ठ महाकाव्य है, जिसको समता करने वाला कृष्ण-काव्य-धारा में ही नहीं, अपितु क्यावधि-प्राप्त सम्पूर्ण हिन्दी साहित्य में कोई भी महाकाव्य नहीं है। कृष्णकाव्य के अन्तर्गत कुछ विद्वानों ने 'भूरसागर' को महाकाव्य सिद्ध करने का प्रयास किया है, किन्तु 'भूरसागर' महाकाव्य से दूर गीति-शैली के अधिक निकट है। बाहें तो हम उसे महाकाव्य तथा गीति-शैली का मिश्रित रूप कह सकते हैं और इसी रूप में इसका विवेचन हुआ है।

#### तण्डकाव्य

प्रबन्धकाव्य का द्वारा भेद तण्डकाव्य है, जिसे 'एकदेशानुसारी काव्य' कहकर ही साहित्य-शास्त्रियों ने छोड़ दिया है। आचार्य विश्वनाथ ने अपने महत्त्वपूर्ण काव्य-शास्त्राय ग्रन्थ 'साहित्य दर्पण' में तण्डकाव्य को उक्त रूप में ही माना है। तण्डकाव्य का क्षेत्र महाकाव्य की ओर ही सीमित होता है। उसमें जीवन की वह जनेकरूपता नहीं रहती है, जो महाकाव्य में होती है। उसमें कहानी और एकांकी की भांति घटना के लिए सामग्री जुटाई जाती है। तण्डकाव्य में एक प्रधान और मार्मिक घटना का ही वर्णन रहता है।

१ तण्डकाव्यं भवेत्काव्यस्यैकदेशानुसारिण ।

--आचार्य विश्वनाथ : 'साहित्य दर्पण', पृ० १०



### कृष्ण काव्य

कृष्णकाव्यान्तर्गत जालीचक्राल में उपलब्ध नन्ददास की रचनाओं 'रुक्मिणी-मंगल', 'रूप-मंजरी', 'रास-पंचाध्यायी', 'मंवरगीत', 'विरह-मंजरी' आदि में सण्काव्य के लक्षण मिलते हैं, किन्तु अन्तिम दोनों रचनाओं में है 'मंवर गीत' में संवादात्मकता को प्रधानता के कारण तथा 'विरह-मंजरी' में कथा के अभाव के कारण प्रबंध-योजना में दोष जा गया है। प्रेम तानों रचनाएं कथा-प्रवाह, वस्तु-संयोजन आदि सभी दृष्टियों से पूर्ण सण्काव्य शैली का सफल प्रमाण है। इसके अतिरिक्त कृष्णकाव्य के अन्तर्गत दो और प्रमुख सण्काव्य हैं—एक नरौत्तम दास का 'सुदामा-चरित' तथा दूसरा पृथ्वीराज का 'वैलिकृष्ण रुक्मिणीरी'। ये दोनों ग्रन्थ भी सण्काव्य के लक्षणों से पूर्ण हैं।

### रामकाव्य

रामकाव्य-बारा में सण्काव्य के उदाहरण केवल तुलसी की रचनाओं में ही मिलते हैं। तुलसी की श्रेष्ठ रचना 'बानर-मंगल', 'पार्वती-मंगल', 'राम-लछा-नैख' सण्काव्य के उदाहरण कहे जा सकते हैं।

### तुलना और निष्कर्ष

रामकाव्य-बारा में सण्काव्य के उदाहरण केवल तुलसी की रचनाओं में ही तुलनात्मक दृष्टि से देता जाय तो तुलसीदास के तानों सण्काव्य अत्यन्त साधारण स्तर के हैं। इनमें कथा का प्रवाह तथा वस्तु-संयोजन उतना सफल नहीं हुआ है, जितना कि कृष्ण कवि नन्ददास की रचनाओं में। नरौत्तमदास का 'सुदामा-चरित' अवश्य ही सुवक्त्र तथा सण्काव्य दोनों के लक्षणों से युक्त है।



प्रबन्धकाव्य के दोनों भेदों-- महाकाव्य तथा लघुकाव्य की दृष्टि से कृष्ण तथा रामकाव्य को तुलना करने पर निष्कर्ष रूप में यही कहा जा सकता है कि प्रबन्ध-काव्य के क्षेत्र में राम-कवितुलसी तथा केशव की सफलता केवल महाकाव्यों के विषय में मिली है और इस क्षेत्र में उ उनकी समता का कौह भी महाकाव्य कृष्णकाव्य में नहीं उफलव होता है । वास्तव में महाकाव्य की ऐसी कृष्णकाव्य के अनुरूप ही ही नहीं, किन्तु लघुकाव्य के क्षेत्र में कृष्ण कवि रामकवियों से जागे हैं । नन्ददास के लघुकाव्यों के सामने तुलसी के लघुकाव्य असफल हैं ।

जात्यान ऐसी में प्रयुक्त मुख्य छंद और उनका स्वरूप

छन्द की दृष्टि से जात्यानों के दो प्रमुख भेद हो सकते हैं, एक तो वे जात्यान जथा वर्णनात्मक काव्य जिनमें किसी एक ही छन्द का प्रयोग हुआ हो, दूसरे, वे काव्य जिनमें मिश्रित-छन्द प्रयुक्त या जेक छन्दों का प्रयोग किया गया हो । स्पष्ट ही प्रथम प्रकार की रचना लघुकाव्य तथा दूसरे प्रकार की महाकाव्य होगी ।

कृष्णकाव्य

उपर्युक्त दृष्टि से प्रथम प्रकार के काव्यों में कृष्णकाव्य की कई रचनाएं जाती हैं, जिनमें नन्ददास की 'गीवर्द्धन-छीठा' तथा 'बुदामा-वरित' और घुर की अधिकान्त वर्णनात्मक छीठारें हैं, जिनमें चौपाई छंद का प्रयोग हुआ है । नन्ददास की 'रुक्मिणी-मंगल' 'रास-पंचाव्यासी' तथा 'सिद्धांत पंचाव्यासी' केवल लौठा छंद में लिखी गई है । इसी तरह नन्ददास की 'दान-विनीत-छीठा' <sup>आदि</sup> जेक कृतियों में चौपाई का ही व्यवहार हुआ है । कृष्णकाव्य में कुछ ऐसी भी रचनाएं हैं, जिनमें जात्यान ऐसी के अन्तर्गत जेक छन्दों का प्रयोग हुआ है । उन रचनाओं में नरोत्तमदास का 'बुदामा वरित' प्रमुख है । किन्तु जात्यान ऐसी के अन्तर्गत छंद-वैविध्य के कवि कृष्णकाव्य में नहीं के बराबर हैं ।

## रामकाव्य

वात्स्यान काव्य के अन्तर्गत इंदुवैविध्य का दर्शन हमें रामकाव्य में प्रचुरमात्रा में मिलता है। केशव की 'रामचन्द्रिका' इसका अनुपम उदाहरण है। यह ग्रन्थ इंदों का मण्डार होने के कारण पिंगलग्र ग्रन्थ भी कहा गया है। तत्कालीन कौरे भी शास्त्रीय इंदु ऐसा नहीं है, जिसका प्रयोग 'रामचन्द्रिका' में न हुआ हो। इन्दों के इतने अधिक प्रयोग इस ग्रन्थ में हुए हैं कि भावपला दब गया है, और ऐसा मालूम पड़ता है कि कवि पिंगल-ग्रन्थ लिखने के आचार्यत्व के लोभ का संवरण नहीं कर सका है। 'रामचन्द्रिका' की इसी इंदु-बहुलता को देखकर डा० बल्लभदास ने इसे इंदों का अजायबघर कहा है। रामकाव्य के दूसरे वात्स्यानकार तुलसी में भी इंदु-वैविध्य है, किन्तु उस रूप में नहीं जिस रूप में केशव में है। तुलसी की इंदु-बहुलता मायानुकूल रूप शास्त्रीय दृष्टि से उपयुक्त है। 'रामचरित-मानस' इसका प्रबल प्रमाण है।

## तुलना और निष्कर्ष

कृष्णकाव्य में इन्दु की शास्त्रीय मान्यताओं का पालन रामकाव्य का तुलना में कम है। रामकवि कृष्ण-कवियों की अपेक्षा इंदु के शास्त्रीय नियमों से अधिक परिचित थे। कृष्ण-कवियों ने कुछ मात्राओं को जोड़कर नए इंदों का प्रयोग भी किया है, जिसके प्रमाण नन्ददास की रक्तारं हैं। कृष्ण-कवि इंदु की शास्त्रीय मान्यता से दूर संगीत के अधिक निकट हैं, जब कि राम-कवि इंदु के शास्त्रीय नियमों में अधिक बंधे हैं।

अब हम राम और कृष्ण दोनों काव्य-बाराओं के वात्स्यान-काव्यों में प्रयुक्त इन्दों का पर विचार करेंगे।

## १- दोहा-बोपाई

दोहा-बोपाई का जात्यान काव्यों में सर्वाधिक प्रयोग रहा है । हिन्दी के जादि ग्रन्थ 'पुष्पराज रासो' से लेकर हिन्दी साहित्य के मध्यकाल तक इस छन्द का महाकाव्य के क्षेत्र में स्थापिकार रहा है । सुफियों के समस्त महाकाव्य तथा 'रामचरितमानस' जैसा हिन्दी का सर्वश्रेष्ठ महाकाव्य इस छन्द-शिल्प में ही रचा गया । दोहा-बोपाई का प्रयोग जालौध्यालीन कृष्ण एवं राम दोनों शताब्दों में अत्यन्त प्रचलित है ।

### कृष्ण काव्य

कृष्ण-क० कृष्ण काव्य अधिकतर पदों में ही वृजित हुआ है, किन्तु वर्णनात्मक स्थलों में कृष्णकवियों में अधिकांशतः दोहा बोपाई का ही प्रयोग किया है, क्योंकि वर्णन के प्रवाह के लिए जिस हित्य-गत गुण की आवश्यकता होती है, वह दोहा-बोपाई पद्यति में पूर्णरूपेण समाहित है । 'पुराणार्' के दशम स्कन्ध में 'दुसरी बीर बरन लीला' कुछ बोपाइयों में वर्णित है । बोपाइयों के बीच में दोहा का क्रम नहीं है । इसके अतिरिक्त 'यज्ञ-पत्नी-लीला' तथा 'यमलार्जुन उदार' की 'दुसरी लीला' भी बोपाइयों में वर्णित है । प्रारम्भिक स्कन्धों में बोपाई का प्रयोग कहीं कहीं मिलता है, परन्तु यह दोहा-बोपाई की शैली में न होकर बोपाई, बोपाई और बोबोला की शैली में है ।

१ पु०सा०, पृष्ठ ३४६, दशम स्कन्ध पु० ५३४-५३८

२ " " " ५३८-५३९

३ " " " ३६०-३६३

कृष्णकाव्य के अन्तर्गत ध्रुवदास ने भी

दोहा-बोपाई को अपनी कुछ लीलाओं में स्वीकार किया है। 'भुवतावली लीला' नेह मंजरी लीला, 'रति मंजरी लीला', 'रहस्य मंजरी लीला' आदि लीलाओं को दोहा-बोपाई शैली में वर्णित किया गया है। ध्रुवदास ने बोपाइयों के बीच में दोहा नहीं रखा है, अतः बोपाइयों की पंक्तियों के सम्बन्ध में हम जम्मा ६६ संख्या का भेद नहीं उत्पन्न होता, परन्तु ध्रुवदास की रचित लीलाओं में ११, ६, ५, २, २, ४ आदि सम तथा ६६ दोनों प्रकार की पंक्ति-संख्या उपलब्ध होती है। सम्पूर्ण 'भुवतावली लीला' के बीच में कवि ने एक संवेया भी रखा है। 'होरावली-लीला' में संवेये का पर्याप्त मात्रा में प्रयोग किया गया है। 'रहस्य मंजरी-लीला' बार 'रति मंजरी लीला' विद्वद् दोहा-बोपाइयों में लिखी गई है। 'नेह मंजरी-लीला' में मानस की तरह दोहा-बोपाई के बीच-बीच में सौरटे का प्रयोग किया गया है।

राधा-वल्लभ न-प्रदाय के श्री नरसिंहदास ने

अपनी कुछ रचनाएँ बोपाई शैली में सृजित किया है। ६ 'शिक्षा-सकल-समाज यश' ७ 'हितोपदेश-यश' ८ 'शिक्षा-सार यश' एवं अन्य भजन यश यश 'हितोपदेश-यश' लीला में लिखी गई है। बोपाई के साथ दोहों का प्रयोग इसमें नहीं हुआ है।

१ ध्रुवदास क्यालास-लीला, पृ० १४७-१५८

२ " " " " पृ० १६६-२०४

३ " " " " पृ० १६२-१६६

४ " " " " पृ० १८४-१८६

५ " " " " पृ० १५४

६ दादश-यश, शिक्षा-सकल-समाज यश, पृ० १-६

७ " " " " हितोपदेश यश, पृ० २४-२८

८ " " " " शिक्षा-सार यश पृ० २०-२४

९ " " " " अन्य भजन यश . पृ० ३४-३७

नन्ददास ने अपने ग्रन्थ 'दशम स्कन्ध' में दोहा-चौपाई शैली का प्रयोग किया है। चौपाई का १६ मात्राओं की रक्कर चौपाई का प्रयोग कर दिया गया है।

### रामकाव्य

रामकाव्य के अन्तर्गत दोहा-चौपाई का सफल प्रयोग तुलसीदास के 'रामचरित मानस' में हुआ है। 'मानस' दोहा चौपाई शैली का साहित्य में सर्वश्रेष्ठ ग्रन्थ है। महाकाव्य के लिए हृदय शास्त्रीय दृष्टि से दोहा-चौपाई शैली की पूर्ण सफलता मान्य है, जिसका सफल प्रयोग 'रामचरित मानस' में ही दृष्टिगोचर होता है। 'मानस' में दोहा-चौपाई का मात्रा की दृष्टि से विबुध प्रयोग हुआ है। इनके अतिरिक्त इस महाकाव्य में दोहों के साथ-साथ सौरठों का भी सफल प्रयोग हुआ है। भावानुकूल कहीं-कहीं अन्य हंसी का भी प्रयोग दृष्टिगत होता है। ये हंसी भाव-परिवर्तन में पूर्ण सहायक हैं। तुलसीदास ने 'मानस' के हर चौपान के प्रारम्भ में मंजुषावर्ण के रूप में संस्कृत के श्लोकों का भी प्रयोग किया है, जिसे कवि के हिन्दी भाषा काव्य के अभाव में संस्कृत काव्य-रचना पर भी पूर्ण अधिकार परिलक्षित होता है।

### तुलना एवं निष्कर्ष

दोहा-चौपाई की अतिप्रसिद्ध व्याख्यान शैली का प्रयोग कुष्ण एवं राम दोनों काव्यधाराओं में किया गया है। कुष्ण काव्य के अन्तर्गत नन्ददास, प्रह्लाददास, चतुर्धनदास (राधा बल्लमीय) की कुछ रचनाओं में दोहा-चौपाई की कुछ शैली तथा कहीं-कहीं केवल चौपाई की शैली मिलती है। अन्य कवियों ने भी वर्णनात्मक स्थलों पर इसी शैली को अपनाया है। रामकाव्य के सुप्रसिद्ध ग्रन्थ 'रामचरित मानस' में यह शैली पूर्ण सफल है। वास्तव में इस शैली का महत्व रामचरित मानस

के कारण ही है । जैसे मानस की तुलना में दोहा-चौपाई-छंदों में लिखे गए समस्त कृष्ण-काव्य अत्यन्त निम्नकोटि के लगते हैं । मानस की सफलता के सामने उनकी कोई तुलना नहीं है ।

कृष्ण काव्य शास्त्र में दोहा-चौपाई का मात्राजों पर ध्यान अवश्य है, किन्तु वहाँ-कहाँ मात्रा का न्यूनाधिक प्रयोग भी उद्घात होता है, जिससे चौपाई और चौपाई का भेद पष्ट नहीं होता है किन्तु रामकाव्य में मात्राजों का पूर्ण बंधन स्वीकार किया गया है और उनका प्रयोग शास्त्रीय दृष्टि से शुद्ध और सफल है ।

कृष्ण काव्य में चौपाइयों के साथ दोहे का कोई निश्चित क्रम नहीं है । भिन्न ग्रन्थों में भिन्न क्रम स्वीकार किया गया है । किन्तु राम-शास्त्र में चौपाइयों की पंचितसंध्या के साथ दोहों के प्रयोग में एक निश्चित क्रम है । तुलसीदास ने 'रामचरित मानस' में आठ अंकों पर्याप्त बार चौपाइयों के बाद एक दोहे का निश्चित क्रम स्वीकार किया है ।

कृष्ण तथा राम दोनों काव्य-धाराओं में दोहा-चौपाई के साथ-साथ अन्य छंदों का भी प्रयोग किया गया है । कृष्ण-कवियों ने तो चौपाई का चौपाई के साथ मेल कर दिया है तथा रामकवि तुलसीदास ने दोहे के साथ चौरठा तथा अन्य छंदों का भी प्रयोग किया है ।

निष्कर्ष रूपमें यही कहा जा सकता है कि दोहा-चौपाई छंदों में रामकाव्य कृष्णकाव्य की तुलना में कई गुना अधिक श्रेष्ठ और समृद्ध है । वास्तव में इस क्षेत्र में दोनों की तुलना ही असंगत है, क्योंकि राम-चरित्र प्रबन्ध के ही उपयुक्त था, और दोहा-चौपाई छंदों का सफल प्रयोग प्रबन्ध काव्यों में ही सम्भव है, जब कि

कृष्ण-चरित्र ठीक इसके विपरीत था । अतः दोहा-चौपाई का दृष्टि से कृष्ण काव्य रामकाव्य की तुलना में असफल है ।

## २- चौपाई, चौपाई, चौबोला

### कृष्णकाव्य

कृष्णकाव्य के अन्तर्गत इन तीनों शब्दों का प्रयोग वर्षे नात्मक स्थलों में किया गया है । कहीं-कहीं तो इनका इतना मिश्रण हो गया है, कि १६ मात्रा की चौपाई और १५ मात्रा की चौपाई में अन्तर ही स्पष्ट नहीं होता है । अन्य स्थलों पर तीनों का मिश्रित प्रयोग होते हुए भी तीनों जलग-जलग हैं । सुरदास ने स अपने पौराणिक वर्षेनों के नीरस प्रसंगों में इन तीनों शब्दों का मिश्रित प्रयोग किया है<sup>१</sup> । चौपाई, चौपाई, चौबोला की इसी मिश्रित शैली का प्रयोग सुरदास के पंचम, षष्ठ तथा सप्तम स्कन्धों में हुआ है ।

कृष्ण-मवित-शाता के अन्य कवि गोविन्द स्वामी ने 'गोवर्द्धन-धारण' के प्रसंग में इसी शैली का प्रयोग किया है ।

नन्ददास ने भी 'दशम स्कन्ध' में इसी मिश्रित शैली का प्रयोग किया है ।

१ आत्म ज्ञान सदा अविनाशी । ताको देख मोह बह फांसी ॥ चौपाई ॥

कब म सुपुत्र, मरत म नाम । राज हांड़ लियो बन विजयाम ॥ चौपाई ॥

तंह मृग-होना सों हित मयो, नर तन तपि के मृग तन लियो ॥ चौबोला ॥

--सु०सा०, पंचम स्कन्ध, पृ० १५४

२ गोविन्द स्वामी : पद संग्रह पृ० ३३-३४

३ गोप रहे सब जोह मोह, जानहि नहि न कहु समको से । चौपाई ।

गोपी बकित चाहि के ताहि, कहन लीं कि रमा य कहि ॥ चौपाई

छरि कन लहति लहति हवि छरि, नन्द के हुंवर मंदिर गई । चौबोला

--नन्ददास, दशम स्कन्ध, पृ० २२१-२२२



## रामकाव्य

रामकाव्य के अन्तर्गत चौपाई का प्रयोग है, वह भी दोहे के साथ । जैसा कि पहले हम देख चुके हैं । किन्तु इस प्रकार चौपाई और चौबोला के साथ मिलाकर काव्य-रचना करने का प्रयास रामकाव्य में नहीं मिलता है ।

## तुलना और निष्कर्ष

चौपाई, चौपाई और चौबोला की यह मिश्रित पद्धति जैसे कृष्ण-काव्य में ही प्रयुक्त हुई है । इस विशेष प्रकार की रचना-पद्धति का रामकाव्य में पूर्ण अभाव है ।

## ३- दोहा सौरठा

## कृष्ण काव्य

कृष्ण-साहित्य में दोहा और सौरठा के माध्यम से पर्याप्त रचना हुई है । रसतान का छोटा सा ग्रन्थ 'प्रेम-वाटिका' पूर्ण रूप से दोहा श्रृंग में ही रचना गया है । हितलेखक जी द्वारा रचित 'हित कौलों--सिलान्त-नाम-चौदश-प्रकरण' दोहों लिखा गया है । ध्रुवदास की चौक ठोला<sup>१</sup>र दोहों में है । 'बृन्दावन-ठीला<sup>२</sup>' बानन्दाष्टक ठोला, भजनाष्टक ठोला, 'रस-रत्नावली-ठीला'

----- १-श्री हित सुधासागर-श्री सेवक बाणी जी, पृ० ३१०  
२ श्री ध्रुवदास जी : कालिदास ठोला - बृन्दावन ठोला, पृ० १२-२२

३     "                             "             बानन्दाष्टक ठोला, पृ० ६२-६३  
४४   "                             "             भजनाष्टक ठोला, पृ० ६३-६४ ।  
४५   "                             "             रस रत्नावली ठोला, पृ० १६७-१७१

एवं 'वन-विहार' लीला<sup>१</sup> पूर्ण रूप से दोहों में लिखी गई है। 'मनशिका' लीला<sup>२</sup>  
 एवं 'व्यालहुलाल' लीला<sup>३</sup> इन दोनों लीलाओं की रचना दोहों में है। किन्तु बीच-  
 बीच में सौरठे का भी प्रयोग है। 'मवत नामावली' लीला<sup>४</sup> में दोहों के साथ  
 जरिल्ल छंद का प्रयोग है। 'प्रीति जीवनो' लीला<sup>५</sup> में दोहों के बीच में एक  
 चुण्डलियां छन्द का प्रयोग है। 'मजन-सत' लीला<sup>६</sup> में दोहों के बीच-बीच में एक  
 सौरठे का प्रयोग किया गया है। और कहीं-कहीं बीच में दोहों-सौरठे के साथ  
 चुण्डलिया का भी मिश्रण है। 'मनहुंगार' लीला<sup>७</sup> में दोहों के साथ जरिल्ल का  
 प्रयोग है। 'समामंछ' लीला<sup>८</sup> में प्रसृत छन्द के रूप में दोहा का प्रयोग है, किन्तु  
 बीच-बीच में सौरठे और कवित्त का भी मिश्रण है। 'प्रेमावली' लीला<sup>९</sup> में दोहों के  
 साथ चुण्डलिया छन्द का प्रयोग है। 'सुत मंजरी' लीला<sup>१०</sup> में दोहों के साथ सौरठे  
 का मिश्रण है। 'रंगविहार' लीला<sup>११</sup> में दोहों के बीच चुण्डलिया<sup>१२</sup> और सौरठे का<sup>१३</sup>  
 १ श्री सुवदास जी व्यासीस लीला-बृजसुख ललित वन-विहार लीला, पृ० २०४-२०६

२	॥	॥	मनशिका १ लीला, पृ० ७-१२
३	॥	॥	व्याल हुलाल लीला पृ० २२-२७
४	॥	॥	मवत नामावली लीला, पृ० २७-३७
५	॥	॥	प्रीति जीवनो लीला, पृ० ६२
६	॥	॥	मजनसत लीला, पृ० ६८-७७
७	॥	॥	॥ पृ० ७६
८	॥	॥	मनहुंगार लीला पृ० ११९-१२६
९	॥	॥	॥ पृ० १२६
१०	॥	॥	समामंछ लीला पृ० १२८-१४७
११	॥	॥	प्रेमावली लीला, पृ० १७२-१८३
१२	॥	॥	सुतमंजरी लीला पृ० १८६-१९१
१३	॥	॥	रंगविहार लीला पृ० २०६-२१४
१४	॥	॥	॥ पृ० २११
१५	॥	॥	॥ पृ० २१३

प्रयोग है ।

हित वृन्दावनदास ने 'कलि-चरित्र वेलि' नामक छोटा-सा ग्रन्थ सौरते इंदमें लिखा है<sup>१</sup> और श्री सेवक जा ने 'अथ श्री कृपाकृपा नवम प्रकरण' भी सौरतों में लिखा है<sup>२</sup> ।

कृष्ण-कवियों में दोहे के अन्त में ६ या १० मात्राओं की एक लघु पंक्ति जोड़कर एक विशेष प्रकार की गैयात्मकता उत्पन्न करने का प्रयास मिलता है, जो चरणों के बीच में गैयात्मक शब्द रखने से भिन्न कोटि का हो गया है ।

सूर,<sup>३</sup> नन्ददास<sup>४</sup> और हरिराय<sup>५</sup> को इस विशेष प्रकार की गैयात्मक प्रणाली में सफलता प्राप्त हुई है । वास्तव में यह इन कवियों की मौलिक उद्भावना है । इन्हीं के मिश्रण के ऐसे मौलिक प्रयोग रामकवियों में दृष्टिगत नहीं होते हैं । हरिराय के दोहे में 'सो' का गैयात्मक समावेश हुआ है, किन्तु यह अपवाद स्वल्प है । नन्ददास ने दोहे की रीति के साथ संयुक्त करके सब उसके अन्त में १० मात्राओं के गेय लघु अंश का योग किया है, जिससे उनकी इंद-योजना में अधिक गेयता आ गई है । सूरदास ने भी इस प्रकार का प्रयोग किया है । परन्तु सूरदास ने ऐसा प्रयोग अपने

१ बाबा श्री हित वृन्दावनदास जी-- श्री कलिचरित्र वेलि, पृ० १२

२ श्री सेवक बाणी जी-- श्री हित सुबासागर, पृ० २७६-२८०

३ रहि मग गौरस छे सैं, दिन प्रति जावहिं जाहिं ।

समहिं हाप केस रावहु, सन बहत केहि पाहिं ॥

कहत नंद लाछि, सु० भा०, पृ० २०

४ प्रेम हुआ रस रूपिनी, उपजावति सुख पुंज ।

सुन्दर स्थान पिलासिनी, नव वृन्दावन कुंज ॥

सुनो ब्रज नागरी । नन्द०, पृ० १२३

५ गौबर्दन के छितर ते, मोहन दीनी डेर ।

बति तरंग सौ कहत छे, सौ ग्वालिनि राखी डेर ॥

नागरि दान दे । स्वामी हरिराय

पद-साहित्य के अन्तर्गत किया है। नन्ददास ने अपने सण्काव्य 'श्याम-सगाई' तथा 'मंवरगीत' में रौला-दोहा युक्त लघु-गेय-वंश प्रणाली का प्रयोग किया है, जिससे रचना बहुत ही श्रुति-मधुर हो गई है। 'श्याम-सगाई' के एक उदाहरण से इस प्रणाली की श्रुति-मधुरता स्पष्ट हो ब जायगी --

जो मांगी लो लेव, सांवरे कुंवर कन्हैया ।  
 जिन मांगें ही देखि, तुम्हें राधा की मेया ॥ रौला  
 यह सुनि सुन्दर सांवरे, लीने सता बुलाई ।  
 सिंह बोरि वृषमानु की, तत इन पहुँचे जाई ॥ दोहा  
 लगन है नैल को ।

इस नए छन्द-प्रयोग से नन्ददास का 'मंवरगीत' इतना प्रसिद्ध हुआ कि इस नवीन छंद का नाम ही 'मंवर-गीत' छंद रखा दिया गया।

### राम काव्य

रामकाव्य के अन्तर्गत तुलसीदास ने दोहे-सौरठे का प्रयोग अन्य छन्दों के साथ-साथ किया है और इनका स्वतंत्र प्रयोग अलग रचना में भी किया है। 'राम-चरित-मानस' में चार बाँपाइयों या बाठ कडालियों के बाद निश्चित रूप से दोहों का प्रयोग किया गया है। इसी प्रकार 'मानस' में सौरठों का भी प्रयोग है, किन्तु स्वतन्त्ररूप से दोहे सौरठों का प्रयोग 'दोहावली' ग्रन्थ में हुआ है। केवल दोहे के ही प्रयोग के कारण इस रचना का नाम 'दोहावली' रखा गया है। दोहों के बीच

१ नन्ददास -- श्याम सगाई, पृ० २५

२ मंवरगीत -- मात्रिक विषम छंद -- इसमें चार पद दो छन्दों को मिलाकर रले जाते हैं। ये चारों पद दो पद रौला या उल्लाहा का होता है और दो पद दोहे का होता है। अन्त में दस मात्राओं की गेयात्मक<sup>हृद</sup> होती है।

में कुछ सौरठों का मो इस ग्रन्थ में प्रयोग किया गया है। कुछ स्थलों पर किसी विषय के केवल एक ही दोहे हैं, दूसरे दोहे में विषय-परिवर्तन हो जाता है, किन्तु किन्हीं स्थलों पर किसी विशिष्ट विषय को लेकर दो तीन दोहे तक क्रमिक रूप से लिखे गए हैं।

### तुलना और निष्कर्ष

दोहा-सौरठा छंद का प्रयोग कृष्ण काव्य और रामकाव्य दोनों में प्रचुर मात्रा में हुआ है, क्योंकि सिद्धान्त कथन का दृष्टि से संक्षिप्त सरल और स्मरण रखने योग्य होने के कारण यह सभी छंदों से सर्वाधिक उपयुक्त था। रामकाव्य में दोहे का प्रयोग परम्परा से प्रचलित रूप में ही है, क्योंकि इस छंद का प्रयोग बहुत प्राचीन काल से चला आ रहा था। प्राकृत और अपभ्रंश में इसे गाथा, गाथा, दुहा आदि कहते थे। बाद में संतों का बानियों में यही सासो के नाम से प्रसिद्ध हुआ, इसी कौकमी-कमी दोहरा भी कहा गया है। संत कबीर का लगभग आधे से कुछ ही कम साहित्य दोहों में है<sup>१</sup>।

सुफ़ी कवि जायसी ने 'अतरावट' में एक दोहा, एक सौरठा, सात कर्दालियों का क्रम निर्वाह किया है। तुलसीदास ने इसी परम्परा के आधार पर 'मानस' को रचना की है, यद्यपि दोहा-चौपाई का क्रम इससे भिन्न और निश्चित है। 'दोहावली' के दोहे भी परम्परा से प्राप्त शास्त्रीय नियमों के अनुसार हैं, किन्तु कृष्ण-कवियों ने इस क्षेत्र में नया प्रयोग किया है। उनके दोहे और सौरठे भी मात्रा की गणना से कुछ शास्त्रीय नहीं हैं। इसका कारण कृष्ण कवियों का संगीत-प्रेम है, क्योंकि दोहा को इन कवियों ने संगीत के आधार पर मात्रा की अन्यायिकता कर दी है। इसके अतिरिक्त दोहे के अन्त में दस मात्राओं

का गेय पद टेक के रूप में रखकर नई छंद प्रणाली का भी आविष्कार किया है। इस प्रकार राम-कवि दोहा सौरठा के दौत्र में परम्परा के अनुकरण पर है, किन्तु कृष्ण-कवियों को इस दौत्र में मौलिक देन है।

#### ४- कविच-संवेया

जाली व्यकाल के प्रसुत छन्द दोहा चोपाई और दोहा-सौरठे थे। परन्तु उक्त काल के कृष्ण तथा रामकवियों ने अन्य अनेक छन्दों का भी प्रयोग किया है, जिनमें कविच-संवेया प्रमुख हैं।

#### कृष्ण काव्य

कृष्ण काव्य के अन्तर्गत कविच-संवेया में सर्वाधिक उपलब्धता रसखान की मिली है। अपने ग्रन्थ 'सुखानरसखान' में रसखान ने प्रबानुसु संवेया छन्द की दो है, यद्यपि बीच-बीच में कवित्त भी हैं। कहीं-कहीं का भी प्रयोग है। श्री सेवक जी ने 'श्री हित अनन्य टेक' संवेया छन्द में लिखा है, जिसमें संवेया की मात्रा सर्वत्र ३२ रती गई है। इसके अतिरिक्त सेवक जी ने 'श्री हित पाके-कर्मावर्मे' और 'श्री हित कावे कर्मावर्मे' में भी संवेया छन्द का प्रयोग किया है, बीच-बीच में रौठे भी रते गए हैं और अन्त में घनाक्षरी और हप्पय का प्रयोग है। कविच का प्रयोग रागों की संख्या गिनाने के लिए सेवक जी ने किया है। अष्टम स्कन्ध में सुरदास ने भी कविच छन्द का प्रयोग किया है।

१ रसखान और प्लानन्द, सुखान रसखान, पृ० १३-३३

२ श्री हित सुधासागर श्री सेवक बापू जी अव श्री हित अनन्य टेक प्रकरण, पृ० १७०-१७१

३ " " " " " " पृ० २६५-२७७

४ " " " " " " पृ० ३०५

५ " " " " " " पृ० ३०७

६ " " " " " " पृ० २२६

७ सुरदासर, अष्टम स्कन्ध, पृ० १७१, पं ४३२

कुशदास ने 'मजन-शृंगार सत-लीला' में कवि-सवेया हृन्द का प्रयोग किया है।<sup>१</sup> आरम्भ में और कहीं-कहीं मध्य में दोहे का भी प्रयोग हुआ है।

### रामकाव्य

रामकाव्यान्तर्गत तुलसीदास ने 'कवितावली' ग्रन्थ को प्रसृत्य से कवि-सवेया हृन्द में लिखा है। इसमें प्रसृत कवि-सवेया मुक्तक का ही गुण रहते हुए कथा का सूत्र भी धारण किया हुआ है। इसके अतिरिक्त हृदयराम का 'हनुमन्नाटक' कवि-सवेया हृन्द में लिखा गया है। ये दोनों हृन्द इस ग्रन्थ में संवादों की अति संक्षेप में व्यवहार करने तथा प्रभावशाली बनाने में सफल हैं। सेनापति के 'कवि-रत्नाकर' की चौथी तरंग में रामप्रति से सम्बन्धित कवि हैं। 'रामचन्द्रिका' में<sup>२</sup> केशवदास ने अन्य अनेकानेक हृन्दों के साथ सवेया का भी प्रयोग किया है।

### तुलना और निष्कर्ष

दृष्ट्य एवं राम दोनों काव्यों में कवि-सवेया हृन्द का प्रयोग मिलता है। किन्तु रामकाव्य में इसका औपजात अधिक प्रयोग है और रामकवियों को इस क्षेत्र में अधिक सफलता भी मिली है। सेनापति, तुलसीदास, हृदयराम के कवि-सवेयों के सामने दृष्ट्य कवियों में केवल रसज्ञ ही ठहर जाते हैं। अन्य कवियों ने इन हृन्दों के साथ दोहा रौला आदि अन्य हृन्दों का भी मिश्रित प्रयोग किया है, जिसमें वे सफल नहीं हैं।

१ श्रीकुशदास की व्यालीस लीला, अथ मजन शृंगार सत लीला, पृ० ७८-८०।

२ केशवदास : 'रामचन्द्रिका', पृ० २४, २७, अं० १११, १२८।



## ५- कुंडलिया--कृष्ण काव्य

इस धारा के अन्तर्गत ध्रुवदास ने कुंडलिया बंद का प्रयोग 'मजन कुंडलिया ठीला' में किया है। प्रत्येक कुण्डलिया के बाद ध्रुवदास ने एक दोहा रखा है।

श्री शैवक जी ने 'श्री हित मरत-मजन-दशम प्रकरण' इस कुंडलिया बंद में लिखा है। इस प्रकरण में २१ कुंडलिया बन्द हैं, प्रथम ११ विद्वान्ति से सम्बन्धित हैं तथा अन्त के १० रस से सम्बन्धित हैं। प्रियादास कुल के 'प्रिया-रसिक विनोद' में भी कुछ कुंडलिया बन्द का प्रयोग किया गया है।

## रामकाव्य

इसके अन्तर्गत 'कुंडलिया रामायण' पुरा-  
का-पुरा ग्रन्थ कुंडलिया बन्द में मिलता है। इस ग्रन्थ में कुण्डलिया बन्द

१ श्री ध्रुवदास जी व्यालीस ठीला, मजन कुंडलिया ठीला, पृ० ६४-६८

२ कुंडलिया इस सुता तट विहरिबौ, करि वृन्दावनवास ।

कुंज के लिये मृदु मधुरस, प्रेम विलास उपास ॥

प्रेम विलास उपास रहै एक रस मन माहीं ।

तेहि सुत की सुत कहा कहाँ, मेरी मति नहीं ॥

हित ध्रुव यह रस बति सरस रसिकन कियो प्रसंस ॥

मुक्तन हाड़े कुत नहि, मान सरोवर संस ॥

दोहा-- रस मोज्यों रस में फिरे, रस निधि जमुना तीर ।

चिंतत रस में सने दोह, स्यामल गौर शरीर ॥

--श्री ध्रुवदास जी व्यालीस ठीला, मजन कुंडलिया ठीला, पृ० ६४

३ श्री हित सुवासागर श्री शैवक बाणी, पृ० २८१-२८८

४ 'प्रिया रसिक विनोद', पृ० सं० ४



प्रयोग किया है । तुलसीदास ने 'कवितावली' में वीर रस के गुण के लिए इस छन्द का सफल प्रयोग किया है<sup>१</sup> ।

### तुलना और निष्कर्ष

दोनों बाराजों के भिन्न-भिन्न भावों के लिए इसका प्रयोग किया गया है । रामकाव्य में इस छन्द का प्रयोग वीर रस की उद्भावना और सिद्धान्त-कथन के लिए किया गया है जिसमें सर्वाधिक उपलब्धता वीर रस के प्रयोग में हो मिलती है । वास्तव में इस छन्द का प्रयोग वीररस के लिए परम्परा से चला जा रहा था, जिसका समुचित अनुसरण तुलसीदास ने किया किन्तु कृष्ण-कवियों ने इस छंद का प्रयोग वीर रस के लिए न करके स्तुति तथा सिद्धान्त कथन के लिए किया है ।

### अन्य विचारणीय छन्द

६

प्रारिक्तः—

१- अक्षि कृष्ण-भक्ति शास्त्र में भुवदास की 'मान ठीला'<sup>२</sup> में एक स्थल पर इसका प्रयोग हुआ है, परन्तु अन्तिम चरण में अ मात्राएं बढ़ गई हैं ।

१ छिति उर्वि अति गुर्वि, सर्व पवने समुद्र सर ।

व्याल वधिर तेहि काल, विकल दिगपाठ चराचर ।

दिग्यन्द लरलरत, परत दशकंठ मुखकर ।

सुर-विमान, क्षि मानु, मानु संघटित परस्पर ।

चोके विरंषि संकर सहित, कोल कपठ अहि कल्पत्यो ।

कुम्हांड संड कियो चंड पुनि, जबहिं राम खिबानु दत्यो ।

—कवितावली-बालकाण्ड, पृ० ११, १२, श्लोक ०११

२ श्री भुवदास की व्याठीस ठीला, मान ठीला, पृ० २७१, पद संख्या २०

२- उपर्युक्त शब्दों के अतिरिक्त अन्य जोक शब्दों का प्रयोग कृष्ण एवं राम दोनों धाराओं में <sup>होता</sup> है, जिनमें मात्रिक शब्दों का ही अधिक्य है। बरमे और कुलना दो शब्द ऐसे थे जिनका प्रयोग दोनों धाराओं में मिलता है। सार, सरसो, वीर आदि शब्द भी साहित्य की दोनों धाराओं में प्रचलित थे, जिनका प्रयोग पदसाहित्य में अधिक हुआ है। रौला शब्द की सफलता कृष्ण साहित्य में ही है, जिसका सफल प्रमाण नन्ददास का साहित्य है।

### सम्पूर्ण प्रकरण का निष्कर्ष

निष्कर्ष रूप में कहा जाय तो काव्यशैलियों की विविधता शब्द वैविध्य रामकाव्य में अधिक है, किन्तु शब्दों का नया प्रयोग तथा दो शब्दों को जोड़कर या मिश्रण करके नई शब्द-रचना करना तथा राग-रागिनियों की बहुत, अन्त मंछार कृष्ण काव्य है। रामकाव्य काव्यशैलियों के लिए परम्परा का कर्ता है, जब कि कृष्ण काव्य परम्परा से प्रभावित होते हुए भी कुछ नवीनता की प्रेरणा देता है। जैसे सुरसागर गीति तथा जात्यान शैली से चित्रित नई काव्य प्रचाली है। रामकाव्य शब्दों के लिए शब्दशास्त्र के निकट है, जब कि कृष्ण काव्य शब्दशास्त्रीय नियमों की अपेक्षा कि संगीतशास्त्रीय राग-रागिनियों के अधिक निकट है।

### पद्य शैली

पदों की प्रधान विशेषता मावों के आत्मामिव्यंजन और गैयता में निहित है। इसी आधार पर पदों को गीतिकाव्य की संज्ञा दी जाती है। आत्मामिव्यंजन का सम्बन्ध मावों

१ कुलना ७, ७, ७ एवं ५ के विभाग से २६ मात्राएं।

की तीव्र अनुप्रास से और गैयता का अन्तः सम्बन्ध संगीत की राग-रागिनियों से होता है । अतः इस प्रकरण में भावों की तीव्रता और संगीतात्मकता पर भी विचार किया जायगा, किन्तु इसके पूर्व हम गीतिकाव्य की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि पर विहंगम दृष्टि डालने का प्रयास करेंगे ।

### बालोच्चकाल के गीतिकाव्य की पृष्ठभूमि

गीति काव्य की परम्परा भक्ति युग के बहुत पूर्वकाल से चली आ रही है । हिन्दी भाषा पूर्वी और पश्चिमी दोनों ही प्रदेशों में गीतिकाव्य की शैली किसी न किसी रूप में अवश्य ही प्रचलित थी । हिन्दी निर्गुण-धारा के संतों को <sup>पद</sup>पद-श्लोकों के आधाररूप में बौद्यों की क्यांगीतियों को बताया जाता है तथा इन क्यांगीतों के पदों की कुछ गीतों की परम्परा का उल्लेख मिलता है<sup>१</sup> । वास्तविक अधिकांश विद्वानों की मान्यता है कि मध्ययुगीन पद-श्लोक का आविर्भाव लोकांगीतों का विकसित रूप है<sup>२</sup> । लोकांगीतों की परम्परा के साथ बंगाल के जयदेव एवं मिथिला के विद्यापति ने गीतों की सफल रचना की । ये गीत राधा-कृष्ण की मधुर लीलाओं से सम्बन्धित थे । कृष्ण-कवियों ने जहाँ इनसे राधा-कृष्ण की लीलाएं ग्रहण कीं, वहीं इन लीलाओं की वर्णन शैली गीति प्रणाली भी ग्रहण किया । केतन्य तथा उनके सम्प्रदाय के शिष्य, विद्यापति के गीतों को गा-गाकर भावविमोह हो <sup>जाते</sup> ~~किस~~ करते थे । सुरदास ने भी इनसे भाव और शैली दोनों ग्रहण किया । जयदेव के पद 'धैर्यदुरम्बरं वनभुजः श्यामास्त-मालकुम्भः' के हायानुकरण-स्वरूप सुर का 'गगन चहारा चुरोषटाकारा' पद प्रस्तुत किया जाता है ।

१ बाचार्य परहराम चतुर्वेदी : 'संतकाव्य', मुद्रिका, भाग, पृ० ३२, ३३ ।

२ डा० ए. लालबहन पाण्डेय : 'गीतिकाव्य', पृ० ५ ।

राम-प्रवृत्त-शाला में भा पद-शैली में तुलसीदास की तीन रचनाएँ—'गीतावली', 'कृष्ण गीतावली' तथा 'विनयपत्रिका' हैं। इस शाला के साहित्य पर वृजभाषा की पदशैली का प्रभाव स्वीकार किया जा सकता है।

### जालौच्यकालीन कृष्ण तथा रामकाव्य हैं गीति साहित्य

मध्ययुग के ऐसे साहित्य को गीति काव्य की श्रेणी में रखा जाता है, जो पदों के रूप में प्राप्त है। यह पद साहित्य गेय है तथा राग-रागिनियों से सम्बद्ध है। यह पद साहित्य जालौच्यकालीन कृष्ण तथा राम दोनों काव्यों में प्रचुर मात्रा में उपलब्ध होता है। कृष्ण काव्यान्तर्गत लगभग समस्त साहित्य पद शैली में लिखा गया है। वृष्टदास के नाम से प्रसिद्ध कवियों का समस्त साहित्य, मीरा की पदावली, हित हरिवंश जी तथा उनके सम्प्रदाय में लिखा ब्रजभाषा साहित्य पदों में मिलता है, किन्तु इनमें मीरा के पद शुद्ध गीति काव्य की दृष्टि से सर्वश्रेष्ठ हैं। वृत्तों प्रकार रामकाव्य के अन्तर्गत तुलसी की तीन रचनाएँ -- 'विनयपत्रिका', 'गीतावली' तथा 'कृष्ण गीतावली' केवल पदों में लिखी गई हैं, जिनमें 'विनय-पत्रिका' गीतिकाव्य में सर्वश्रेष्ठ है। यह समस्त पद-साहित्य किसी भी साहित्य के गीतिकाव्य के गौरव के लिए पर्याप्त से अधिक है। इस अप्रतिम पद-साहित्य की हम स्पष्ट रूप में दो भेदों-- शैली तथा भाव के अन्तर्गत इनके प्रेमियों के साथ तुलनात्मक दृष्टि से विश्लेषण करेंगे --

शैली की दृष्टि से --

ये पद कृष्ण तथा राम दोनों साहित्यों में <sup>तीन श्रेणियों में</sup> मिलते हैं -- स्फुटस्वर में, भावात्मक अव्यक्ति के रूप में, प्रत्यक्षता के रूप में।



## सफुट पद साहित्य

सफुट पद साहित्य के अन्तर्गत वे पद रहे गये हैं, जो सफुटकर रूप में अपने-आप में पूर्ण हैं। भाव की पूर्णता के लिए किसी अन्य पद की आवश्यकता नहीं है। ऐसे पदों में भी हैं और पाद्य भी हैं। ऐसा नहीं है कि पठन के क्षेत्र में इन पदों के रस में कोई अन्तर उपस्थित होता हो। इन पदों के आधार पर ही मुक्तक के दो भेद किए जाते हैं-- एक गेय मुक्तक है जो शुद्ध गीति काव्य कहा जाता है। दूसरे प्रकार का मुक्तक गेय के साथ-साथ पठन से भी सम्बन्धित है। मुक्तक काव्य के इन्हीं दोनों स्वरूपों को देखते हुए डा० गुलाबराय ने मुक्तक काव्य के पाद्य और गेय दो भेदों करते हुए लिखा है कि -- इन दोनों के बीच का रेखा नहीं खींचनी और बलियर है। इन पदों को केवल गेयता के आधार पर ही गीतिकाव्य कहा जा सकता है। अन्यथा कहीं-कहीं विषय की दृष्टि से ये मुक्तक का भ्रम में रहे जा सकते हैं।

मध्ययुगीन कृष्ण तथा राम साहित्य में सफुट पद विनय सम्बन्धी स्थलों में मिलते हैं। तुलसीदास की 'विनयपत्रिका' तथा सुरदास के 'सुरसागर' के अन्तर्गत संगृहीत विनय के स्थलों में इस श्रेणी के दर्शन होते हैं। विनय के इन पदों में आपस में कोई निश्चित संबंध नहीं है। एक भाव या विषय पर एक ही पद है। दूसरा पद दूसरे भाव को लेके लिखा गया है। हर पद भावान की व्यापकता, भक्त की अमर्यता, देव्य मन की चेतनता, भावान की शरणगति आदि अलग-अलग भावों को लेकर लिखा गया है। विषय-परिवर्तन के साथ कहीं-कहीं अन्वय-परिवर्तन भी

१ डा० गुलाबराय : 'काव्य के दृष्टि रूप', पृ० १२४

२ रेखा मुद्रता या मन की।

परिवर्ति राम भाति सुर-सरिता, जास करत जोस कनकी।

+

+

+

कह छौ कहीं बुवाल व कृपानिधि। जानत छौ गति कनकी।

--वि०प०, पृ० १६० पद सं० ६०

३ रे मन निषट मिल्य कीति

जियत की कहि की कलावै मरु विषयनि प्रीति। सुरसागर, प्र० सं०, पृ० १०६, पद ३२

उत्ता प्रकार पद सं० १११, ११३



हुजा है ।

तुलना ० निष्कर्ष

‘विनय-पत्रिका’ के प्रारम्भिक पद रतौत्र शै. में है जो बहुत गम्भीर और उदात्त गुणों से पूर्ण है । इसी प्रकार ‘पुरसागर’ के विनय पद भी भक्त के सर्वे भाव को व्यक्त करते हैं, किन्तु तुलसी के ये पद देव्य तथा आत्मसमर्पण से जितने पूर्ण हैं, चुर के उतने नहीं । दूसरे तुलसी के पद काव्यशास्त्रीय अधिक हैं, जब कि चुर के पद संगीतशास्त्रीय । मीरा के पद इस दृष्टि से सर्वश्रेष्ठ हैं, जिसकी समता कोई भी राम-कवि नहीं कर सकता है ।

भाव-आत्मक अन्विति के पद या (भाव-निरन्तरता से सम्बन्धित पद)

इसमें भावकी निरन्तरता पदों में विद्यमान रहती है । एक ही भाव एक पद में नहीं, किन्तु अनेक पदों में एक ही भाव व्यक्त होता है, कारण स्पष्ट है कि कवि के अन्तःकरण में उस भावविशेष की गहन अनुभूति कविके हृदय को इतना व्याकुल कर देती है कि वह विशिष्ट भाव को एक ही पद में व्यक्त करने में सन्तुष्ट नहीं होता है । वरन् कई पदों में विभिन्न दृष्टिकोणों से उसी भाव को अभिव्यक्त करता कहा जाता है । बार-बार आत्मोद्गार व्यक्त करने पर भी भक्त कवि को संतौन नहीं होता है, किन्तु ऐसे स्थलों पर भावकी पुनरावृत्ति भी नीरस नहीं प्रतीत होती है, वरन् एक अर्च्य आनन्द तथा नवीनता लिए रहती है । मध्यकालीन भक्त-कवियों की अनुभूति अन्विति की प्रवृत्तिमानता से पूर्ण इन्हीं पदों में सम्मिलितः श्री रामललावन पाण्डेय की प्रेरणा दी होगी, जिसने आचारपर उन्होंने गीतिकाव्य का यह उदात्त लिखा — ‘गीति काव्य अनुभूति की अन्विति उपस्थित करता है, ऐसी अवस्था में उसके पद अपने ही अन्य पदों की आकांक्षा अवश्य रखते हैं । क्योंकि अन्य गीतियों के आचार

पर ही लक्षण ग्रन्थ बनते हैं ।

गीतिकाव्य के उपर्युक्त वर्णित लक्षणों की दृष्टि में रसकर जब हम आलोचकालीन कृष्ण एवं रामकाव्य का विश्लेषण करते हैं, तब हमें अस्मर-प्रतीत होता है कि इस प्रकार के पद दोनों साहित्यों में प्रचुर मात्रा में उपलब्ध हैं । पूर्व वर्णित स्फुट पद अति अल्प हैं किन्तु भावात्मक अनुमति के पद पर्याप्त तो भी अधिक हैं । ये पद भी तुलसी की 'विनयपत्रिका' तथा सुर के प्रथम स्कन्ध के विनय देव्य, मन-प्रबोध उष्टदेव की महानता मीरा के विनय एवं माधुर्य के स्थलों में मिलते हैं, जहाँ कवि अपनी भाव-विमोहता की शक्तः कौणों से अंत्य पदों में व्यक्त करता है । वास्तव में ये ही पद गीति काव्य के तात्त्विक लक्षणों का कसौटी पर तरे उतरते हैं ।

### तुलना एवं निष्कर्ष

उपर्युक्त कृष्ण एवं रामकाव्य में गीति पदों के अध्ययन से यही निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि कृष्ण काव्य में ऐसे गीति पदों की संख्या जाणित है । परिभाषा की दृष्टि से रामकाव्य उसके समस्त नगण्य है । रामकाव्य के अन्तर्गत मुख्यरूप से केवल

१ विनयपत्रिका, पद संख्या १८२, १८३, १८४ आदि

२ सुरसागर, पहला सं०, पृ० ३५, पद सं० १०८, १०९, ११० आदि

३ मीरा पदावली, पृ० १२०, पद सं० ६१, ६२ आदि

४ मेरे तो गिरवर गोपाल कुसरो न कोई ।

जाके सिर मोर मुकुट मेरो पति सोई ॥

-- मीराबाई की पदावली, पृ० ६

तुलसी की ही रचना, विशेषकर 'विनय-पत्रिका' में उक्त उक्त पं मिलते हैं, जब कि समस्त कृष्ण काव्य से गीति पदों से आपूर्ण है। मीरा के गीति-पदों के समता तो रामकाव्य क्या कृष्ण काव्य का भी कोई कवि नहीं ठहर सकता है। मीरा के गीति-पदों में जो ताव्र अनुप्राति, जो आत्मोद्गार की सहज अभिव्यक्ति है, वह विश्व-गीति-साहित्य में भी सम्भव नहीं। परिमाण के अतिरिक्त गुणों में भी कृष्ण-काव्य के समता रामकाव्य का गीति साहित्य साधारण है। जो अनुप्राति का अतिरिक्त, जो भावों का धनीभूतत्व एवं संगीत की अपूर्व साधना कृष्ण गीति काव्य में मिलती है वह रामकाव्य में नहीं दृष्टिगत होती है। अतः संक्षेप में यही कहा जा सकता है कि कृष्ण गीति काव्य के समता रामकाव्य परिमाण की दृष्टि से बहुत ही अल्प नाममात्र की जिसकी तुलना की जा सके गुण की दृष्टि से भावों की ताव्रता के आधार पर कुछ तुलना करने योग्य किन्तु संगीत की दृष्टि से अत्यन्त साधारण है। इसका कारण कृष्ण-कवियों की दृष्टि के लीलाओं का मयनों या कीर्तनों के माध्यम से गा-नाकर संगीत साधना करना है जो कि रामकाव्य में सम्भव नहीं था, इसी प्रकार के अन्य कारण काव्य-स्थों की भिन्नता के अन्तर्गत विस्तार जा चुके हैं।

#### गीतिकाव्य में प्रबन्ध बढ़ता की शैली

इस शैली के अन्तर्गत कवि गीति काव्य के साथ साथ कथा के सूत्र को भी अन्तर्व्याप्त रखता है। भावमय स्थलों पर अवश्य वह कथा सापेक्षता का अतिश्रमण कर स्फुट पदों में अपने आत्मोद्गार व्यक्त करने लगता है।

इस शैली के दर्शन कृष्ण तथा रामकाव्य दोनों में होते हैं। रामकाव्य में तुलसी की रचना 'गीतावली' में राम की कथा संक्षेपबद्ध रूप से पदों में वर्णित है। इसी प्रकार 'कृष्ण गीतावली' में

में कृष्ण की लीला पदों में प्रबन्ध-पद्धति के अनुसार लिखी गई हैं।

कृष्णकाव्य में कृष्ण की लीला के आधार पर जितना भी पद-साहित्य है, उसमें लीला-वर्णन प्रबन्ध वही पद्धति के अनुसार ही मिलता है। सुरसागर में कृष्ण-लीलाओं का वर्णन निश्चित क्रम से है। कृष्ण बन्ध से लेकर कृष्ण की शैशव, बाल्य, कैशोर्य यावन् जादि की तथा मथुरा-गमन जादि की समस्त लीलारं निश्चित रूप से क्रमानुसार हैं। कहीं भी न तो क्रम विपर्यय है और न तो कथा की झुंझा टूटी है। यह वास्तविक कि भावमय स्थलों में कवि ने एक ही घटना या प्रसंग को लेकर कई पदों में अपने दृश्य का उद्गार व्यक्त किया है। कवि ने समस्त लीलाओं का वर्णन राधा या गौपी भाव की स्वयंवात्मतात् करके उन लीलाओं के वास्तविक रस के आनन्दमौलता के रूप में किया है। कहीं-कहीं तो कवि ने स्वयं की उन लीलाओं में भाग लेने के लिए पहुँचाया है। सुर के डाँडी के पद वस्तुतः उही मनोवृत्ति के परिचायक हैं।

### तुलना एवं निष्कर्ष

कृष्ण काव्य में कथा का सूत्र बहुत ही सुन्दरता से चलता है बल्कि गीति तत्त्व ने प्रबन्धात्मकता को दबाकर अपने में वात्मतात् कर लिया है, फिर भी स्थान-स्थान पर कथा की कहियाँ भावमय स्थलों के बीच-बीच छुड़ी हुई हैं, किन्तु रामकाव्य में कथा उभर कर स्वष्टरूप के सामने आ गई है। इसका मुख्य कारण यह है कि समस्त कृष्ण साहित्य लीलारूप में है, जब कि रामकाव्य कथा के रूप में।

१ नन्द बु भरे मन आनन्द भयो हों गौवर्धन तो जायौ ।  
 तुमरे पुत्र भयो मैं सुनिके बलि बापुर उठि जायौ ।  
 + + +  
 जब तुम मदन मोहन करि देरी रहि सुनिके घर जाउं ।  
 हो तो तेरी घरकी डाँडी अल्लास मेरी नाऊं ॥

### भावों की तीव्रता की दृष्टि से —

जो भी साहित्य जालोच्यकाल में पदों के रूप में रचित है, उसका मूलभाव भक्ति है । भक्ति-भावना की तीव्र अनुभूति से जिस काव्य का सृजन भक्त-कवियों ने किया उसने मानों गेय पदों का रूप स्वतः<sup>स्वतः</sup> कर लिया । अन्य विषयों में स्वनेत्र के लिए साहित्य की अन्य विधायें कृष्ण तथा रामकाव्य दोनों में स्वीकृत हुईं, किन्तु शुद्ध भक्ति-भाव के लिए, दृष्टिकोण के प्रति अन्य विश्वास, दृष्टिकोण की व्याख्या तथा सख्त कठिनाई, सर्व कल्याणकारी, मर्तों का उद्धार करना आदि भावनाएं पदों में व्यक्त हुईं, ये पद उपदेशात्मक न होकर कवि के भाषातिरेक, उसकी वैयक्तिक, अनुभूति के प्रतीक हैं जो सख्त उद्गार के रूप में जनायात ही प्रकट पड़े हैं । अब हम इन भावों के आधार पर कृष्ण तथा रामकवियों की भावानुभूति की गम्भीरता का मूल्यांकन करेंगे ।

### वैय्य : कृष्ण काव्य

कृष्ण-भक्ति-शास्त्र के कवियों ने जेठे पदों में भावानुभूति के समस्त अन्तःकरणिक तथा दीन भाव को बड़ी ही तन्मयता से प्रकट किया है । माधुर्यभाव की उपासिका मीरा भी ईश्वर की स्तुति करते हुए अत्यन्त दीनता से कहती हैं कि मीरा दासी है, गिरधर लाल ही उनके स्वामी हैं, गिरधरलाल मेरी विपत्ति का हरण करौं । एक अन्य पद में मीरा कहती हैं— हरि ही मेरे

१ हरि थे हरया जन की मीर ॥

दासी मीरा लाल गिरधर, हरा म्हा मीर ॥

—मीराबाई पदावली, पृ० १२० पद ४१

रत्नाक हैं मैं उनकी दासी हूँ, उनके बिना मेरी क्या गति होगी ?<sup>१</sup> सुरदास भी  
 उसी प्रकार देव्य से कहते हैं कि है प्रभु मैं विनती करते हुए छज्जा से भरा  
 जाता हूँ । तिर से पैर तक मेरा यह शरीर पाप का जहाज है । मैं मोह-जाल  
 में उलझ गया हूँ । भगवान मेरा उद्धार कर दीजिए । मैं बहुत बड़ा नीच हूँ ।  
 कभी भी आपके काम नहीं आया । आप ब्रज राज हैं मुझे उस मवसागर से  
 पार कर दीजिए । आप सदैव गरीबों और पापियों का उद्धार करते आ रहे हैं ।  
 हे नाथ ! दीन पर कृपा करो, संसार से भयभीत मेरी रक्षा कीजिए । मैं  
 अत्यन्त कुटिल, सदैव विषयों के साथ रहने वाला हूँ । नाथ मेरी गति कीजिए ।<sup>७</sup>  
 तुम सब के अन्तर्जामी हो । हे कल्याणामय आपसे कुछ भी छिपा नहीं है । मेरे  
 समान दुष्ट और कामी कोई दूसरा नहीं है और आपके समान दुष्टों का उद्धार  
 करने वाला कोई अन्य नहीं है । हे भगवान आपको छोड़कर अपनी विनती में  
 किससे करूं ? कौन है जो मेरा दीनविनती सुनेगा ।

### रामकाव्य

रामकाव्य में रामभक्ति से आधुनिक प्लावित  
 कवि तुलसी जी हैं । तुलसी तो वाच्य और देव्य भाव के साक्षात् अवतार हैं ।  
 अपने दृष्टिकोण राम के समक्ष तुलसी सदैव देव्य से अनन्त हैं । वे कहते हैं, मेरे

१ हरि विन रूप गति मेरी ।

तुम मेरे प्रतिपाल कहिये, मैं रावरी मेरी । --मीराबाई पदावली, पद सं० ६२

२ सुरसागर प्र-सं०, पृ० ३० पद सं० ६६

३ " " " ३१ " ६७

४ " " " ३३ ६६

५ कीजे प्रभु अपने विरह की लाज ।

महा पतित कुबहुं नहि आयो, मैकुंतिहारे काज ।

वई न जात कैवट उतराई, चाखत चढ़्या जहाज ।

ठीजे पार उतारि गुर कीं महाराज ब्रजराज ।

नई न करन कहत प्रभु, तुमही सदा गरीब निवाज । --सु० सं०, पृ० ३५, पद १०८

क्षाय सारंग घर कृपा करि दीन पर, डरत भय प्राप्त से राखि ठीजे ।, पृ० ३६ पद १२०

७ कौन गति करिही मेरी नाथ । --सु० सं०

हूँ तो कुटिल, कुबील, वरसुन, रहत विषय के साथ । --सु० सं०, पृ० ४१ पद १२५

८ मैं सब दीन कुटिल कहि कहो । --सु० सं०

तुम ही कही छिपी छिपी, सब के अन्तर्जामी । सु० सं०, पृ० ४६ पद १४५



कर्म, स्वभाव आदि सब बहुत ही निम्नकोटि के हैं । मैं भक्ति-प्रवृत्ति में नहीं जानता हूँ । अपने दुर्गुणों के कारण आपको प्रसन्न करने के योग्य नहीं हूँ । अपनी यह असमर्थता मैं आपके सामने रख रहा हूँ । मेरे स्वामी, मैं दीन होकर आपकी कृपा का ही मार्ग सदैव देखता रहता हूँ । हे कठूण-सागर मैं समझ नहीं पा रहा हूँ कि आपकी कृपा कब मुझ पर होगी ।

मन की मृदुता तथा मायत्व-प्रेम : कृष्ण काव्य

कृष्ण-भाव में मन की अस्थिरता को और  
जाह्निक करते हुए उल्लेख है कि मन ऐसा मुढ़ है कि वह सांसारिक विषय-  
लौभ के अस्थायी फल को अपना लक्ष्य समझ लेता है और भावान् के चरणों  
को सांसारिक विषय-वासनाओं की ओर ही दौड़ाता है । कृष्ण-मन  
शुद्धास इसी प्रकार अपना अस्तौष प्रकट करते हैं कि यह मन निपट निर्लज्ज  
है, जीति में व्यस्त रहता है । सांसारिक विषय-वासनाओं के लिए लालायित  
रहता है । कवि मन को प्रबोध देते हुए कहता है कि जो मन विषयों को  
ढीककर राम से प्रेम करो । कृष्ण का नाम लेने में सुन्दारी क्या हानि है ।

(पूर्व पृष्ठ की टिप्पणी सं०६)

६- कौन सुने यह बात हमारी ।

स्मरण और देखो तुम बिन कांसों बिधा कही बनवारी ।

—सु०सा०, पृ० ५३, पद सं० १६०

१ विनयपत्रिका, पृ० २६३, पद सं० १८२

२ ११ पु० ३५५, पद सं० २२१

३. रै मन, निपट निरुण कीर्ति ।

विद्यत की कहि को कलावे, भरत विषयनि प्रीति ।

—शुभा०, पु० १०५, पद सं० ३२१

॥ इति तत्र दशैकं पञ्चमं पञ्चमं पञ्चमं पञ्चमं पञ्चमं पञ्चमं पञ्चमं पञ्चमं पञ्चमं पञ्चमं ॥

४ रे मन रामे सों करि व्रत । - सु० भा० प्र० सं०, पृ० १०२, पद सं० ३१९

५. तिहारो वृष्ण कहत कह जात -- ११ १०३ ११ ३९३



इसी प्रकार मीरा मन को शिखा देते हुए कहती हैं कि हे मन! काम क्रीड म<sup>द</sup> लीम, मोह को छोड़कर रामनाम के रस का पान करे। जिस समय मन ताँवरों के नाम का स्मरण कर लेता है उस समय उसके करोड़ों पाप दूर हो जाते हैं।

### रामकाव्य

राम काव्यान्तर्गत भा उपर्युक्त प्रकार से वर्णित मन के मुढ़ स्वभाव तथा उसकी विषयों में संलग्नता एवं भगवद् प्रेम से बहुरूपि आदि से सम्बन्धित पद पर्याप्त मात्रा में मिलते हैं। दुखीवास एक स्थल पर कहते हैं कि राम-भक्ति की बेगंगा छोड़कर जोसकन की बाधा में मन उगा रहता है। इसमें इतनी बुराईयां हैं कि जिनका वर्णन नहीं किया जा सकता है। कृपा-निधि आप मेरे मन की गति को जानते हैं कि यह कितना दुष्ट है।

१ राम नाम रस पीजे मनुजा, रामनाम रस पीजे ।

तन कुंज सत संग बैठि नित हरि चरचा सुना लीजे ॥

काम क्रीड मड लीम मोह दुं, बहा बिच से दीजे ॥ (मीराबाई की पदावली  
पृ० १६०, पं० सं० १६६)

२ झारौ मन ताँवरौ जगम रद्वारी ॥

ताँवरौ जगम जग प्राणी, कोटियाँ पाप कद्वारी ॥

—मीराबाई की पदावली, पृ० १६०, पं० सं० २००

३ ऐसी मुढ़ता या मन की ।

परिहरि राम भाति सुर-सरिता, जाच करते जोसकन की ।

+ + +

मंड लौ कहीं कुचाल कृपानिधि। जानत हाँ गति जन की ॥

—वि० पं०, पृ० १६०, पं० ६० ।

## भगवान की जेठुकी कृपा : रामकाव्य)

भगवान इतने कृपालु हैं कि महान मुर्ख, निर्योनी, गुणहीन भक्त का शरण में जाती ही उद्धार कर देते हैं। उनके लिए भक्त में केवल प्रेम की आवश्यकता है अन्य बाह्य विधि-विधानों की नहीं। तुलसीदास कहते हैं कि हे भगवान तुम्हारे समान दोनों को बाहने वाला क्यालु दूसरा कौन नहीं, इसीलिए मैं आपकी शरण में आया हूँ।

### कृष्णकाव्य

इसी प्रकार कृष्ण-कवि सुरदास ने भी एक स्थल पर भगवान की भक्त-वत्सलता का वर्णन किया है। भगवान इतने भक्त-वत्सल हैं कि अपने भक्तों की उद्विग्नता भी सहन कर लेते हैं। इसी बात को अच्छी तरह मन में समझकर सुरदास ऐसा कुटिल जोब भी भव-भार से मुक्त होकर ईश्वर की शरण में आता है। कौन भी ईश्वर की शरण में चला जाय, उसका उद्धार भगवान अवश्य करेंगे। शरण में गए हुए किस किसकी उन्हींने नहीं उबारया? जब भी किसी भक्त पर आपत्ति आई, भगवान ने अपना मुद्रांन का संभाला। भक्तों की भलाई के लिए भगवान ने क्या नहीं किया।

१ ताहि में आयो सरन सबैरे ।

+

+

तुम सम इस कृपालु परमहित पुनि न पाव्यों हैरे ।

--विनयपत्रिका, पृ० ३००, ३०१, पद सं० २८७

२ बासुके की बड़ी बड़ाई ।

जगत पिता, जगदीश जगद्गुरु निज भक्तनि की सहत बिठाई ।

--सु०सा०, पदला सं०, पृ० १, पद सं० ३

३ यहे किय जानि के बंध, भव जाय है, सुर कामी कुटिल सरन आयो ।

--सुरसागर, पदला सं०, पृ० २ पद सं० ५

४ सरन गए को कोन उबारयो ।

जब जब भीर परी संतनि को, कहु मुद्रांन तहां उन्कारयो ।

--सु०सा०, पृ० सं०, पृ० ५, पद १४

राजा परीक्षित, अंबरीष, बलि आदि का उद्धार किया ।<sup>१</sup>

### गुलना और निष्कर्ष

इस प्रकार हमें पता है कि जौन पदों में कृष्ण स्वं रामकवियों ने ईश्वर की दयालुता, भक्त बलरुता व पतित पावन स्वभाव का वर्णन विस्तार से करके अपने मन के दुर्गुणों का उल्लेख किया है और अन्त में मन को प्रबोध दिया है कि भगवान की शरण-गति ही मन की अंतिम कामना होनी चाहिए ।

### भक्त की भावना से होड़

एक और कृष्ण स्वं राम दोनों बाराजों के कवि अपने दृष्टिकोण के समान अति दीन हैं, कोटि ज्यों के समूह हैं, अत्यन्तहीन हैं, भक्त्यास से पीड़ित हैं, परन्तु इसी और ऐसे पद मिलते हैं जिनसे भक्तों की भगवान के समान हीनता के उदाहरण मिलते हैं । भक्त भगवान से होड़ लगाने का साहस करता है ।

### कृष्ण काव्य

कृष्ण काव्यान्तर्गत सुरदास भगवान के समान अत्यन्त उद्विग्नतापूर्वक प्रस्तुत होते हैं । वे कृष्ण के साथी की भांति बराबरी की होड़ लगाते हुए कहते हैं कि मेरी तरह गूढ़ गंभीर बरा पतित तुम्हें भला कहां उद्धार करने के लिए मिलेगा । मेरी मुक्ति के लिए आपकी बहुत आ करना पड़ेगा । यहां तक कि आपकी आतिरेक के कारण पसीना भी आ जायगा । यदि आप आ करने का इतना साहस कर

१ भक्तनिहित तुम कहा न किया?

गर्भ परीक्षित रक्षा कीन्हीं, अंबरीष कृत राति लियो ।

सुरदास प्रभु भक्त बलरु हरि, बलि द्वारे बरवान मयो ॥—सु०सा०, प्र०सं०, पृ०६, पद२६

२ मोहि प्रभु तुमहीं होड़ परी ।

अकम समूह उपारन कारन, तुम किय क क करी ।

मीकी मुक्ति विचारन की, प्रभु पवित्री पहर परी ।

आ ते तुम्हें पसीना हैं, कत यह ठेक करी ॥—सु०सा०, प्र०सं०, पद सं० १५०, १५१

कर सकते हैं तभी मेरा उधार सम्मवे<sup>१</sup> । मैं जल्दी तरह जानता हूँ कि तुमने मेरे जैसे पापी का आज तक उधार नहीं किया है । मैं तो सात पीढ़ियों का पतित हूँ । जब तो मैं अपना जख्मी रूप प्रकट करके तुम्हें विरद-रहित करके ही छोड़ूंगा । तुम क्यों अपना पतित-पावस उधारन का विश्वास नष्ट करना चाहते हो, मैं तभी उठूंगा जब तुम हंस कर बीड़ दोगे, मुझे अपना नाम बताने दोगे । जो कुछ तुम्हें करना हो, संकोच त्याग कर कह दो । संकोच करने की, कोई आवश्यकता नहीं है । यदि तुम मेरा उधार न दो तो होर मान लो या अपने विरद के अनुसार मेरा उधार करो<sup>२</sup> । कर सको तो किसी अन्य को बताओ । अन्य प्रेम-साधिका भी रा को भी वियोग की चरम विह्वलता घूर की तरह प्रगल्भ बना देती है और वे उपाधम्य में वृष्ण के लिए 'निरमोक्षिया'<sup>३</sup> अपना 'फुलारा जोगी' जैसे शब्दों का भी प्रयोग कर छड़ छालती हैं ।

### रामकाव्य

इसी प्रकार के मवत के छठ व ठीठ व्यंग्यहार तथा भावान से छोड़ लगाने के उदाहरण रामकाव्य में भी मिलते हैं । मवत का यह छठ है कि वह मयु का ही है, जैसा भी अच्छा बुरा है केवल राम का ही है<sup>४</sup> । तुलसीदास का कथन है कि जब तक राम मुझे अपनाकर यह न कहेंगे कि 'तु मेरा' है तब तक मैं उनका द्वार नहीं छोड़ूंगा । आपने अपना

१ नाय लो तो मोहि उधारो । --सू० ७०, प्र० ३०, पद सं० १३१

२ तुम कब मोखो पतित उधार्यो ।

काहे को विरद बुलावत, विन मल्लत कीताखो । ,, ,, पु० ४४ पद १३२

३ जायु हों एक एक करि हरिहों ।

के तुमहीं, के हमही पायो, अपने परीसे लखिहों ।

हों तो पतित सात पीढ़िनि का पतिते छु निस्तरिहों ।

जखी उपरि नखी चाहत हो, तुम्हें विरद विन करिहों ॥

कत अपनी परीति नचावत पायो हरि हीरा ।

घूर पतित लखीं उठि है प्रभु जब हंसि देखीं वीरा ।

--सू० ७०, प्र० ३०, पु० ४४, पद १३४

देख जाके पृष्ठ पर)

लिया है , यह तभी समझेंगा जब मन विषयों को प्रीति होकर  
बापको भक्ति में संलग्न हो जायगा ।

### तुलना और निष्कर्ष

इस प्रकार दोनों बाराओं के कवियों ने  
प्रभु से कभी ऊटार के लिए हौड़ की है , किन्तु भावान के सामने इस प्रकार  
की बराबरी का कारण इन कवियों की जन्य भक्ति ही थी । ऐसे पद  
कृष्ण काव्य में राम काव्य की अपेक्षा अधिक हैं, क्योंकि कृष्ण-कवियों  
में उत्क्रांश की भक्ति दास्य भाव से श्रेष्ठ मानी जाती थी । कृष्ण  
भक्त का उद्देश्य था-- सत्ता या सत्ती के रूप में कृष्ण की रास लीला में  
प्रवेश पाना । रामकाव्य के समस्त इस प्रकारकी धार्मिक मान्यता नहीं  
थी । राम कवियों ने केवल देव्य के भावातिरेक में इस प्रकार के पद कहे  
हैं ।

(प्रश्न पृष्ठ की अवशिष्ट टिप्पणी सं० ४, ५, ६, ७, ८)

४ मोहों बात तुल्य तपि नि कछिये ।

इत बीहूत कौठ और बताओ, ताही के हूँ रहिए ।--सु०सा०, पु० ४५ पद २३  
५ के प्रभु छारि मानि के बैठौ, के करौ विरद सही । -- , , पद २३७

६ मोरा को पदायली, पु० २६

६ लोटौ लरौ रावरी हों, रावरी सों, रावरे सों, फुट क्यों कहोंगे ।

जानौ उम्हरी के मन की ।  
काम बक्ष दिए, कहाँ न कष्ट किए, साँ छठ जेता गांठि पानी पौसन की ।  
--वि०प०, पु० १४२ पद सं० ७५

८ फन करि हाँ छठि जायु सैं, राम द्वार पर्यौ हौ ।

तु मेरो यह भिन कहे, उठिहो न जम मरि प्रभु की सो करि निवटोहौ ।  
उपरि उक्त वाक्य में (मेरे परदे की) ।  
हैं मकड़ा छे हाँ छि हों जेहि लागि बरपोहौ ।  
तुन क्याहु वनिहैं दिये, बलि, बिलंबन कीजिए, जात ग्लानि गरयोहौ ।  
प्राट नहत जो सुखिए, अपराध कर्यौ हौ ।  
तो मन में अनादर, तुलसीहि कृपा करि कलि बिलोकि हर्यौ हौ ॥

नाम नाहात्म्य ( नाम-महिमा से सम्बन्धित पद )

कृष्ण और राम दोनों काव्य-धाराओं में षष्ठ्यैव की नाम-महिमा का प्रभाव प्रदर्शित करने वाला विपुल पद-साहित्य प्राप्त होता है । इसमें भावान का नाम ही उस संतार में सब कुछ है, नाम-स्वरूपमात्र से बड़े से बड़े दुष्ट का उद्धार हो जाता है, नाम स्वयं भगवान से भी अधिक प्रभावशाली है और मयतों से लिए जपनीय है । इस प्रकार भावान के रूप और गुण के साथ-साथ नाम के प्रभाव से सम्बन्धित जोक पद कृष्ण एवं रामकाव्य में प्राप्त होते हैं<sup>१</sup> । इन पदों में मात्र नाम-महिमा का कथन ही नहीं है, बरन् मयतों ने स्वयं उस नाम की साकार-शुद्ध के रूप में अनुभूति भी की है । इसीलिए नाम को लेकर कवियों का सहज एवं सरल भावनात्मक भाव-विस्फोट होकर पदों के रूप में फूट पड़ी है । नाम-वर्णन के साथ ही भावान के रूप तथा गुण वर्णन के भी पद दोनों साहित्यों में मिलते हैं, किन्तु कृष्ण-साहित्य में रूप-वर्णन के और राम-साहित्य<sup>२</sup> में गुण-वर्णन के पद अधिक मिलते हैं ।

(पूर्व पृष्ठ की टिप्पणी सं० १)  
 तुम अपनापी तब जानि सौं, जब मन फिरि पारिहैं,  
 जेहि सुमान विषपानि लग्यो, तेहि सहज नाथ सौं नैव छाड़ि कल करिहौं ।  
 —वि० प०, पृ० ४२१, पदसं० २६८

- १(अ) अमृत राम नाक के अंक, — सु० सा०, प्र० सं०, पृ० २६, पद ६०  
 (ब) कौ कौ न तयों हरि नाम लिये । , , , , ८६  
 (स) इसी प्रकार सुरसागर फल्लु सं०, पृ० १०६

२(अ) विनयपत्रिका, पृ० २०७, पद सं० १२६

- (ब) , , , १३५ , , ६६  
 (स) , , , २५८ , , १५६



## माधुर्य भाव से सम्बन्धित पद : कृष्ण काव्य

तुलनात्मक दृष्टि से दोनों धाराओं के पद साहित्य में शृंगार सम्बन्धी पद भी ध्यान आकृष्ट करते हैं। कृष्ण मन्त्रित शाखा का शृंगार रस का साहित्य स्वतन्त्र अध्ययन का विषय है। विपुल पद साहित्य की रचना कृष्ण-मन्त्रों ने माधुर्य भाव को लेकर की है। शृंगार के केवल संयोग पदा को लेकर हित-हरिवंश और उनके सम्प्रदाय के अन्य कवियों ने अत्यधिक पद साहित्य की रचना की। माधुर्य भाव के संयोग के साथ वियोग के भी भाव को लेकर वृष्ट्याप के कवियों ने जोक पदों का सुजन किया। 'सुरसागर' के कलम स्कन्ध में अधिकांश पद शृंगार के दोनों पक्षों --संयोग और वियोग को लेकर लिखे गए हैं। मीरा का समस्त पद-साहित्य माधुर्य काव्य का साक्षात् प्रमाण है। स्त्री होने के कारण मीरा के पदों में माधुर्य की सरलता स्वाभाविक रूप में प्रवहमान है।

### रस रामकाव्य

राम-मन्त्रित-शाखा में शृंगार सम्बन्धी पद परिमाण और गुण दोनों में कम है। इसका कारण रामकवियों पर मर्यादा और नेतिकता का अंश है। रामकवियों का एक वर्ग अवश्य ही माधुर्य भाव का उपासक है, जिनके प्रसक्त अदास, नामादास आदि हैं, किन्तु <sup>न</sup>कवियों में भी माधुर्य भाव के पदों का प्रचुरता नहीं है।

### तुलना और निष्कर्ष

इस क्षेत्र में कृष्ण काव्य इतना विपुल है कि वह स्वतन्त्र अध्ययन का विषय हो सकता है। रामकाव्य इसकी तुलना में परिमाण और गुण दोनों दृष्टियों से नाग्य है। जो कुछ रामकाव्य में शृंगार-रचना है भी वह कृष्णकाव्य के प्रभाव से है।



## संगीतात्मकता, राग और टेक

टेक-- 'टेक' एक स्थायी गेय पंक्ति अथवा पंक्ति समूह के रूप में मिलता है। मध्यकाण्ड में पदों के प्रयोग में इसे 'टेक' का विशेष महत्व रहा है, क्योंकि इसी के द्वारा हृद में मनोरम गेयता उत्पन्न की जाती थी एवं इसी के द्वारा संगीत साधना का शुद्धम फल प्रदर्शित की जाती थी। मध्यकाण्ड में इस टेक के विभिन्न नाम दोनों धाराओं में मिलते हैं। जन्ताई टेक, टेर, पुन के ये नाम अधिकतर पदों में हैं। वैसे तो मध्यकाण्ड में पद शब्द एक निश्चित स्वरूप की रचना के लिए आया है, जिनमें अधिकतर टेक का होना आवश्यक है, क्योंकि गेयता पद का सर्वमान्य और सर्वव्यापक लक्षण स्वीकृत था। जैसा कि मध्यकाण्डीन समस्त पद-साहित्य से ज्ञात होता है किन्तु कुछ पद इसी भी हैं, जिनमें टेक नहीं है। संगीतशास्त्री पुरदास ने भी टेक रहित पदों की उत्पत्ति मात्रा में रचना की है लेकिन अधिकतर पद-साहित्य टेक युक्त है। टेक युक्त पदों में टेक के विभिन्न रूप मिलते हैं।

दोनों धाराओं में टेक के लिए कोई निश्चित नियम नहीं है। कुछ टेक उत्पन्न लम्बा है कुछ उत्पन्न छोटी और कहीं-कहीं की पंक्तियों की भी टेक है। उत्पन्न छोटी एक शब्द की टेक विनयपत्रिका में

१ प्रिया रसिक विनोद-प्रियादास कुल, पृ० ६९, पद सं० १, पृ० ८२, पद १६-१८

२ 'टेक' शब्द सबसे अधिक प्रयुक्त है। इस शब्द का प्रयोग कृष्ण एवं राम दोनों काव्यों में समान रूप से हुआ है। कुली को 'विनयपत्रिका' एवं पुर के 'पुराणर' में इसका विशेष प्रयोग है।

३ 'टेर' शब्द का प्रयोग मीरा के पदों में है।

४ 'पुन' का प्रयोग पुराणर में मिलता है।

मिलती है<sup>१</sup>। एक पंक्ति की छोटी टेक का प्रयोग व्यवहार कृष्ण एवं राम दोनों काव्यों में अधिक उपलब्ध होता है। कुछ पद इस प्रकार के भा हैं, जिनमें टेक वारम्भ में नहीं दी गई है, व बीच में या अन्त में। कुछ पदों में प्रत्येक पंक्ति के साथ टेक है, किन्तु अधिकतर टेक कृष्ण एवं राम दोनों काव्यों में वारम्भ में एक पंक्ति की छोटी टेक के रूप में ही प्रयुक्त है।

### तुलना और निष्कर्ष

इस प्रकार टेक सम्बन्धी उपर्युक्त तथ्य दोनों वाराणों के पदों में प्रायः सर्वत्र मिलते हैं किन्तु कृष्ण काव्य में इसका निश्चितरूप से अनिवार्य प्रयोग उपलब्ध है, जिनमें कृष्ण कवि पूर्ण सफल हैं और रामकवियों से कई गुना अधिक भेद्य हैं। वास्तव में कृष्ण काव्य संगीत-साधना का ही सफल परिणाम है।

### पद-साहित्य में प्रयुक्त हृन्द

हिन्दी-पद-साहित्य भक्तियुग की विशिष्ट धैर्य है, जो हर दृष्टि से पर्याप्त सम्पन्न है। विषय, भाव, कर्म, संगीत-साधना और लय आदि के साथ-साथ काव्य-कौशल से भी यह भक्तिपरक पद-साहित्य पूर्ण है। पदों की विभिन्न लयों में के अन्तर्गत जोक हृन्दों के साथ-साथ हृन्दों के भांति-भांति के नर प्रयोग भी बिप्रे दुर हैं। काल की

१ जयति है इस प्रकार के एक शब्द की टेक विनयपत्रिका के जोक पदों में मिलती है। —विनयपत्रिका, पृ० ६५, पद सं० ३८० जयति

२ (ब) गुरसागर के पद

(ब) विनयपत्रिका के पद

दृष्टि से कृष्ण काव्य का आरम्भ रामकाव्य से पूर्व है । अतः पद-साहित्य की दृष्टि से कृष्ण काव्य का प्रभाव रा काव्य पर सम्भव है, वास्तव्यापी नहीं । इस अल्प-समय-साहित्य में प्रयुक्त मुख्य शब्दों का तुलनात्मक दृष्टि से अध्ययन करेंगे --

### सार

संज्ञा-सूचक का प्रयोग कृष्ण एवं राम दोनों साहित्यिक धाराओं में मिलता है । मात्रा का विधान १६, ११ के विश्राम से २० मात्राओं का आवृत्त विधान ही मध्यकालीन कवियों को मान्य है, अन्त में दो गुरु का भी होना आवश्यक है ।

### कृष्णकाव्य

इस शाखा के अनेक कवियों ने इस शब्दका प्रयोग किया है । बुरदास ने 'सारावली' की सम्पूर्ण रचना कुछ पंक्तियों को छोड़कर सार और सरसी शब्द में ही की है । इसके अतिरिक्त नन्ददास, कृष्णदा, श्री मट्ट, स्वामी हरिदास, स्वामी हितहरिदास, श्री स्वामी एवं मीरा के पदों में यत्र-तत्र सार शब्द उदाहरण मिल जाते हैं ।

### रामकाव्य

इस काव्य के अन्तर्गत केवल तुलसीदास ने सार शब्द का प्रयोग 'गीतावली', 'कृष्ण गीतावली' तथा 'विनयपत्रिका' के पदों में यत्र-तत्र किया है । केवल एक उदाहरण पर्याप्त होगा ।

१ कभी स्वाम सरन हों पायो ।

तबसे भेट भई श्री बल्लभ निज पति नाम बतायो ।

और बनिषा हाँड़ि मलिन मति भुति पथ जाइ छटायो ।

+

मन कैसै के रहत राख्यो ।

विधि मकर ह्वै, गिरिवर पिय की वदन कमलस बाख्यो ।

तु कहुँ मैं कीन्ही पावस ह्वै ताही की ही राख्यो ।

-- श्रीकृष्णदास : प्रभापुरी सार, पृ० १८१-१८३ (देख जहाँ पृष्ठ ५८)

## वीर, छावनी

इन दोनों ह्रस्वों का प्रयोग कृष्ण एवं राम दोनों काव्य-पाराजों में उत्साह को प्रकट करने के लिए भावानुसूल स्वीकार किया गया है । १६ और १५ मात्राओं की यति से ३१मात्राओं से युक्त वीर ह्रस्व का प्रयोग दोनों शाखाओं में किया गया है । अन्त में गुरु लघु का प्रयोग है । १६ और १४ की यति से ३०मात्राओं के छावनी ह्रस्व का प्रयोग भी दोनों पाराजों में स्वीकृत है ।

## कृष्ण काव्य

इस शाखा के अन्तर्गत अष्टहाप के कवि चतुर्भुजदास ने वीर ह्रस्व का प्रयोग यदों के अन्तर्गत किया है ।<sup>१</sup> भुवदास,<sup>२</sup> सुरदास ने भी इस ह्रस्व का प्रयोग आवेग और उत्साह के लिए किया है । नन्ददास ने एक पंक्ति 'सारे' की और एक पंक्ति 'वीर' की रखकर नवीन ह्रस्व-प्रणाली का आविष्कार किया है ।<sup>४</sup>

(पूर्व अवशिष्ट टिप्पणी सं० २)

२ शैलि शैल सुलेलिनि हारे ।

उतारि उतारि, बुजुगारि, सुरंगनि, सावर जाह जोहारै ।

बन्धु सता सेवक सराहिं , समानि सैह संभारै ॥

—गीतावली, पृ० ८६, पद सं० ४६

१ चतुर्भुजदास (अष्टहाप) पृ० ८५ पद १४१

२ भुवदास- पद्मावती, पृ० १ पद सं० १

३ सुरसागर, पृ० ६८२

४ रामकृष्ण कविये उठि मोरा ।

अब ईस वे पुरुष बरे हैं, यह ब्रज माखन बीर । सार

उनके ह्रस्व कंठ सिंहासन, भारत सज्जन उतावन प्यारे । वीर

—नन्ददास, पृ० ५२६

## रामकाव्य

इसके अन्तर्गत तुलसीदास ने वीर छंद का प्रयोग 'विनय-पत्रिका' के निम्न पद में किया है ।

**दोहा**-- टेक के बाद पदों में दोहा छन्द का प्रयोग कृष्णकाव्य एवं राम काव्य दोनों में पर्याप्त मिलता है । कहीं-कहीं बीच में या अन्त में दो मात्राओं का नया प्रयोग इस छन्द को एक नवीनता प्रदान करता है । कृष्ण-मणित शांता में दोहा छंदो लेकर पदों के अन्तर्गत नए प्रयोग किए गए हैं । नन्ददास और सुरदास ने दोहा, रौला को मिलाकर एक नवीन विस्तृत पद रचना की है । 'सुरसागर' से एक उदाहरण पर्याप्त होगा । सुरदास ने दोहे के प्रत्येक चरण में कुछ शब्द छोड़कर एक नया प्रयोग किया है ।

रामकाव्य के अन्तर्गत तुलसीदास ने भी दोहा छंद पदों के अन्तर्गत प्रयुक्त किया है । किसी-किसी पद में बिना टेक के दोहा का प्रयोग किया गया है । किसी-किसी छंद प्रणाली में

१ जो जाँचिये संसु जान ।

दीन क्याहु, भगत बारति हर, सब प्रकार समरथ कावान ।

कालहुट, ज , सुरासुर निजपन लागि किए विचपान ।

--विनयपत्रिका, पृ० १४ पद ३

२ तब पक्ष्यों प्रजहुत, सुनी नारद मुखवानी ।

बार बार रिषि काज, कस वासुति मुख । रौला

बन्ध बन्ध मुनिराज सुन, फलों मंत्र दियो मोंहि ।

हुत चलायो सुरतहीं, कसिं जाव डूज होहि । दोहा

--सुरसागर, पृ० ४०, पृ० ४४२, पद ५८२

३ सुरसागर, सुरा संघ, पृ० १२१४, पद सं० ३४८४

४ गीतावली, उचरकाण्ड, पृ० ४२१, पद सं० २२

दो दोहा रक्कर एक हरगीतिका छंद रत्ता गया है<sup>१</sup> ।

उपमान और रूप माला : वृष्णकाव्य

मध्यकालीन कवियों में उपमान १३, १० की यति से तथा अंत में दो गुरुवर्ण के विधान से स्वीकृत है और रूपमाला १४, १० मात्राओं की यति से अंत में एक व गुरु और एक लघु का नियम बालीच्यकालीन कवियों को सामान्यतः मान्य है । वृष्ण काव्य में घुर और मीरा<sup>२</sup> में उपमान घुर का निम्न पद रूपमाला का विकार रहित प्रमाण है ।

रामकाव्य

रामकाव्य में इन छन्दों का प्रयोग कम है ।

चौपाई चौपई — १६ मात्रा वाले चौपाई तथा १५ मात्रा की चौपई इन छन्दों का प्रयोग वात्स्यान शैली के अन्तर्गत हम देख चुके हैं, किन्तु इनका उपयोग पद साहित्यमें भी पर्याप्त मात्रा में किया गया है ।

१ कौसनलपुरी सुहावनी सरि सरसु के तीर ।

सुपावली मुहुट मनि नृपति जहां रखीर । दोहा ।

घुर नर-नारि चरु बति, बरमनि पुत्र रत नीति ।

सहज सुभाय सकल यर श्री रखर पद प्रीति ।। दोहा ।

श्री राम-पद जल जात सब के प्रीति बधिरल पावनी ।

जो बत सुकसकलादि, संसु विरंचि, मुनि मन मावनी ।।

सखीं के सुन्दर मंदिराबिर, राउरम न लखि परे ।

नाकैर, सुलम, मोग, लौग करहिं न मन बिषयनि छरे ।।

--सुपावली, पृ० ४१५, ४१६, ४१७ हरगीतिका पद सं० १६

२ मेरे लो गिरवर गोपाल, सुतरी न कोई ।

जाके सिर मोर मुहुट मेरी पति सीई ।। मीरा पदावली, पृ० ६

३ हरि तु हमसीं करी माई, मीन जल की प्रीति ।

कितिक हरि क्याल, माधी, गई अवधि बितीति ।

--सं० सा०. इतरा सं०. पृ० १३७५. पद सं० ३६०५

## रामकाव्य

रामकाव्य के अन्तर्गत तुलसीदास ने चौपाई चौप का प्रथम पृष्त् तथा मिश्रित रूप में भी पदों में प्रयोग किया है किन्तु पृष्त् प्रयोग अधिक है । इनमें से पदों के अन्तर्गत चौपाई का चौप को समझना अधिक प्रयोग है<sup>१</sup> ।

## कृष्णकाव्य

कृष्णकाव्य में अधिकतर दोनों ह्रन्दों के मिश्रित प्रयोग की ही स्वीकार किया गया है , किन्तु कहीं-कहीं स्वतन्त्र प्रयोग भी मिल जाते हैं ।

कृष्ण एवं राम साहित्य में प्रचलित उपर्युक्त ह्रन्दों के अतिरिक्त ऐसे और ह्रन्द हैं, जिनका प्रयोग कृष्ण तथा राम दोनों शाखाओं में पृष्त्-पृष्त् रूप से किया गया है ।

तीसरा -- १२ मात्राओं के इस ह्रन्द का कृष्ण काव्य में सुरदास ने प्रयोग किया है । रामकाव्य में तुलसी को रत्नाजी में इस ह्रन्द के उदाहरण देने पर कठिनाई से उपलब्ध होंगे ।

चौथा -- इस ह्रन्द का कृष्णकाव्य के अन्तर्गत विशेषरूप से प्रयोग हुआ है । राधावल्लभ सम्प्रदाय के हितहरिवंश एवं चतुर्भुज दास तथा अष्टदास के सुरदास ने इस ह्रन्द का प्रचुरता से प्रयोग किया है । इस ह्रन्द के प्रथम तथा द्वितीय

१ विनय पत्रिका -- श्रीगणेशस्तुति, सूर्य स्तुति, पृ० १३-१४, चौपाई

२ सरप झुकाई जाई राति । बंधु दिशि फुलि रही बन -जाति ।

वैशि स्याम मन सुख मयो ।

--पृ० ४०, प्र० ४०, पृ० ४४, पद १६८



चरण चौपई की भांति तथा तृतीय चरण तौमर की भांति विवेच्य काल में मयुक्त हुए हैं। राधावल्लभ सम्प्रदाय के चतुर्भुजदास ने भी इसका उपलब्ध प्रयोग किया है। रामकाव्य में इसका प्रयोग नहीं है।

वर्ण युक्त

यद्यपि साहित्य में अधिकतर मात्रिक छन्दों का ही प्रयोग है, किन्तु कहीं-कहीं वर्णिक छन्दों का भी प्रयोग मिलता है। वर्णिक छन्दों में त्रोटक का प्रयोग कृष्ण एवं राम दोनों काव्य-धाराओं में मिलता है।

त्रोटक

चार लक्षण से युक्त प्रत्येक चरण का मात्रा विधान ही त्रोटक के वर्णिक जालौव्यकाशीन कवियों को स्वीकृत है।

कृष्णकाव्य

कृष्णकाव्यान्तर्गत श्री सेवक जी ने श्री हित-वार्मिन्नुक्त चण्ड प्रकरण इसी वर्णिक छन्द में लिखा है।

१ नवी नवी के श्री हरिवंश । सुमिरत होइ कलुषता नश ।

विमल मणित रति मन बढ़े ।

हरि कस सागर अन्त न लहों । सन्त प्रताप कहु कधि कहों ।

हुद प्रतीति करि मन गई । -- चतुर्भुजदास, द्वादश वर मणितप्रतापम् (२), पृ० १०

२ पहिलें हरिवंश सुनाम कहों ।

हरिवंश सुवर्णिन संग लहों ॥

हरिवंश सुनाम, सदा तिनके ।

सुख सम्पति दम्पति नू तिनके ॥

-- श्री हित सुखासागर, श्री सेवक बाजी जी, पृ० २६२

रामकाव्य -- रामकाव्य-धारा के अन्तर्गत तुलसीदास ने 'रामचरितमानस' में स्तुति के लिए इस छन्द का प्रयोग किया है ।

### तुलना और निष्कर्ष

इस प्रकार निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि वृष्ण एवं राम दोनों काव्य-धाराओं में पदों के अन्तर्गत जोक छन्दों का प्रयोग किया गया है, जिनमें मात्रिक छन्दों का ही प्रयोग सर्वाधिक है । वर्णवृत्त बहुत कम मिलते हैं । वर्णवृत्तों में चौटक विशेषरूप से दोनों धाराओं में प्रयुक्त हैं । पदों की पंक्ति के प्रथम १६ मात्राओं में अधिकांश पदों में समानता है ।

### मुक्तक शैली

मुक्तक छ काव्य का दो प्रकार का होता है । पहले रूप को पाठ्य कुरे को गेय कहा जाता है जैसा कि पद साहित्य के अन्तर्गत वेत हुए हैं । पाठ्य मुक्तक दोहा, कवित्त, संख्या आदि में लिखा साहित्य जाता है, जिनमें पूर्वापर क्रम की अपेक्षा नहीं रहती है । गेय मुक्तक में वह साहित्य जाता है, जो पदों के रूप में लिखा गया है । दोनों प्रकार के मुक्तकों में विषय का भी वैविध्य रहता है । पाठ्य मुक्तक में आत्माभिव्यंजन की अपेक्षा कथ्य विषय का प्राधान्य रहता है ।

मुक्तक शैली अपने विस्तृत रूप में निर्गुण-धारा के ज्ञान-भक्ति-शास्त्र के संतों द्वारा ग्रहण की गई । इस शैली को वृष्ण-भक्ति-शास्त्र के सगुण पैपालकों ने भी स्वीकार किया है । वृष्ण-काव्य में यद्यपि मुक्तक का रूप है, फिर भी वृष्ण के जीवन की छीछा अपने विविध रूपों में मयतों के समता थी । अतः मुक्तक के कवैवर में ही छोटे छोटे प्रसंगों का बराबर अवतरण है ।

मुक्तक काव्य-रूप की सम्पूर्ण मध्यस्थीन साहित्य ने विशेषरूप से अपनाया गया है । किसी विशिष्ट विषय को पुनरुक्त पर कुछ छन्द लिखे गए हैं । इस विषय पर कुछ दोहे, कुछ सौख्य, या कवित्त

जबवा सवेया या बुण्डलिया लिखे के अन्तर विषय परिवर्तित कर दिया गया है । कहीं-कहीं विषय-परिवर्तन के साथही छन्द में परिवर्तित कर दिया गया है । विशिष्ट विषय के अन्तर्गत लिखे जाने वाले सभी दोहों का भाव एक ही है, परन्तु साथही प्रत्येक दोहा स्वतन्त्र रूप में भी ग्रहण किया जा सकता है । भाव के दृष्टिकोण से कोई भी दोहा बधुरा नहीं है ।

मुक्तक काव्य-शैली का प्रयोग कृष्ण खं राम दोनों काव्य-धाराओं में प्रचुरमात्रा में सिद्धान्त कथन के लिए किया गया है ।

#### कृष्ण काव्य

कृष्ण काव्य के अन्तर्गत वे स्थल, जो संप्रदाय के सिद्धान्तों जमा उपदेशों के लिए लिखे गए हैं और जिनका ज्ञान की दृष्टि से विशेष महत्त्व है, प्रमुख हैं । इनमें नन्ददास की 'सिद्धान्तपंचाध्यायी' और 'ज्ञानमंजरी' आदि तथा गुरदास के उपदेशात्मक स्वतन्त्र स्थल इसके प्रमाण हैं । रहीम के अधिकांश दोहे इसी श्रेणी में रते जा सकते हैं ।

#### रामकाव्य

गुलसी की 'दोहाबली', 'वेराग्य सदीपनी' आदि भी इसी कोटि में आते हैं । इसके अतिरिक्त मानस के अधिकांश दोहे मुक्तक काव्य परम्परा में रते जा सकते हैं ।

#### मिश्रित मुक्तक काव्य-रचना

इसके अन्तर्गत वे रचनाएं हैं, जो मुक्तक होते हुए भी प्रबन्धात्मकता लिए हुए हैं । हर छन्द अपने में स्वतन्त्र भाव देते हुए भी सुदमता से कथा-सूत्र का संकेत करता चलता है । इसके अन्तर्गत कृष्णकाव्य में नरोत्तमदास का 'सुदामा चरित' तथा रामकाव्य में गुलसीदास की 'कवितावली'

रली जा सकती है। 'मानस' में क्या के साथ-साथ नीति तथा उपदेश परक दोहे, मिश्रित मुक्तक रचना के उदाहरण हैं।

### मुक्तक शैली में प्रयुक्त छन्द

जालोच्यकाः की रचनाओं में मुक्तक शैली के अन्तर्गत दोहा, सौरठा, कुंडलिया, दुष्पय मनहरण, घनादारी और वर्णिक सबैया आदि छंदों का प्रयोग विशेषरूप से हुआ है। प्रथम चार छंदों का विवेचन आत्मान शैली के अन्तर्गत पहले किया जा चुका है, क्योंकि यहाँ छन्द आत्मान शैली में भी प्रयुक्त हुए हैं और मुक्तक में भी। कवियों ने शैली के अन्तर्गत कोई छन्दगत मेट नहीं प्रस्तुत किया। ये छन्द इसलिए मुक्तक शैली के अन्तर्गत रहे गए, क्योंकि पद्यिक छन्द में वर्ण्य वस्तु की पूर्णता विद्यमान है। यहाँ अवशिष्ट अंतिम तीन छंदों का ही विवेचन अभीष्ट है।

### मनहरण घनादारी और सबैया

मनहरण वर्णिक छन्द है, जिसमें ८, ८, ८, ७ का यत्किम रहता है। घनादारी में ८, ८, ८, ८ तथा ८, ८, ८, ८ का दोनों यत्ति क्रम स्वीकार किया जाता है। पहले ३२ वणों की रूप घनादारी तथा अंतिम ३३ वणों की वेद घनादारी कह लाती है। सबैया एक गणात्मक वृत्त है, जिसके मत्त गयन्द आदि जैसे मेटहोते हैं।

### कृष्णकाव्य

कृष्ण काव्य के अन्तर्गत सबैया छन्द का व्यवहार नागरीदास, माधवदास, बल्लभ रसिक, कुवदास नरोत्तमदास, रसखान, हरिवंश और सेवक द्वारा हुआ है। इसी प्रकार मनहरण का प्रयोग सुरदास, नरोत्तमदास, रसखान, कुवदास, सेवक, बल्लभ-रसिक, सरसवैव आदि की रचनाओं में मिलता है। कुवदास तथा माधवदास ने मनहरण और सबैया दोनों को

अपने की वर्धनात्मक काव्यों में ध्यान दिया है। मनहरण मनहरण कवि का कुछ रूप सुर और मीरा के पदों में भी परिलक्षित होता है। जालौच्य कालीन कालीन कृष्ण कवियों ने मनहरण के अन्तर्गत ८, ८, ८, ७ के यत्किम पर ध्यान न देकर १६ और १५ पर यत्ति का रूप रखा है। कुछ ने उसमें भी शिथिलता दिखाई है।

### रामकाव्य

रामकाव्यान्तर्गत केशवदास ने खैंया का अच्छा प्रयोग किया है। इसी प्रकार मनहरण छन्द का उपयोग केशवदास और सेनापति ने किया है। सेनापति ने खैंया का व्यवहार नहीं किया है।

धनादारी का प्रयोग जालौच्यकालीन दोनों पाराजों के कवियों में नहीं के बराबर है।

### जान्तरप्रास

जालौच्यकालीन कुछ कृष्ण कवियों ने कतिपय छन्दों में यत्ति के साथ अनुप्रास का भी निर्वाह किया है। इन कवियों में सुरदास, हितहरिवंश तथा नन्ददास प्रमुख हैं।

जान्तरप्रास के साथ होसास रूप का भी ध्यान रखा गया है, जिससे गेयताका में बाधा नहीं उपस्थित होती है। उदाहरण के लिए नन्ददास का रौल छन्द प्रस्तुत किया जा सकता है।

रामकाव्यान्तर्गत यह प्रवृत्ति लक्षित नहीं होता है, क्योंकि रामकाव्य में वह संगीतात्मकता नहीं है, जो कृष्णकाव्य में मिलती है।

१(अ) कृपा रंग रस अयन, नयन राजत रतनारे । -- नन्ददास, पृ० १५५

(ब) जो जनमन जाकर बत, बरबत प्रेम सुवा रस । -- ,, पृ० १५६

(स) तेतिय पिय की मुरली, बुरली बर सुवारस । -- ,, पृ० १५४

## मिश्रित शैली

इस मिश्रित शैली के दो रूप आलोच्यकाल में मिलते हैं --

### आख्यान पद मिश्रित शैली

इसके अन्तर्गत वे रचनाएँ आती हैं, जो कुछ गीतिकाव्य के लक्षणों से पूर्ण होते हुए भी कथा के अन्तःसूत्र से पर्याप्त पूर्ण हैं। भाष की पूर्ण अभिव्यक्ति के साथ ही साथ प्रत्येक पद कथा का सूत्र धारण किए हुए है और इस कथा-सूत्र के लिए वह आले पद की अपेक्षा भी करता है। इसका विवेचन पद शैली चकरण के गीति काव्य में प्रबन्ध बढ़ता शैली शोधक के अन्तर्गत किया जा चुका है।

### आख्यान-मुक्तक मिश्रित शैली

इस शैली के अन्तर्गत वे रचनाएँ सम्मिलित की गई हैं, जो मुक्तक होते हुए भी कथात्मक हैं। इस प्रकार रचनाओं के प्रत्येक छंद पूर्ण पर सम्बन्ध से रहित होते हुए तथा अपना स्वतंत्र व्यंज्य रखते हुए भी कथा कोकड़ियों के माध्यम से एक दूसरे छंद से सम्बद्ध हैं। इसका विवेचन मुक्तक शैली के अन्तर्गत 'मिश्रित मुक्तक-काव्य-रचना' शोधक में हो चुका है। इनपर पुनः विचार करना निष्पत्तिपूर्ण मात्र होगा।

### अन्य शैलियाँ

आख्यान, पद तथा मुक्तक शैली के अतिरिक्त अन्य तीन प्रकार की शैलियाँ कृष्ण खेरम दोनों काव्य-धाराओं में मिलती हैं, परन्तु ऊपर विवेचित तीनों शैलियों के अतिरिक्त अन्य शैलियाँ सुजात्मक दृष्टि से महत्वपूर्ण नहीं हैं, क्योंकि दोनों काव्य-धाराओं की अपनी कुछ विशिष्ट काव्य-शैलियाँ हैं, जो दूसरी काव्य-धारा में नहीं मिलती हैं।

किन्तु विशिष्ट काव्य शैली के कुछ तत्त्व अवश्य ही दोनों धाराओं में विद्यमान हैं, जिनका विश्लेषण और संकेत तत्त्वमन्वित शैली से के अन्तर्गत अवश्य कर दिया गया है।

### रामकाव्य की विशिष्ट शैलियाँ

#### संवाद परक नाट्य शैली: इस शैली का आविर्भाव

केवल रामकाव्य के अन्तर्गत ही है। <sup>में घटित होती है।</sup> कुछ काव्य में नाट्यशैली को कोई भी रचना बालीचक्रालय परक कुछ रचनाओं में नाट्यशैली के मुख्य तत्त्व संवाद का गफल प्रयोग हुआ है। ऐसी रचनाओं में नरोत्तमदास रचित 'गुदामा चरित' मुख्य है। अब हम दोनों काव्य-धाराओं में उभयनिष्ठ तत्त्व संवाद को लेकर दोनों का मूल्यांकन करेंगे।

### रामकाव्य

रामकाव्यान्तर्गत बालीचक्रालय में प्राणचन्द्र चौधरी का 'रामायण महानाटक' वृक्षराम का 'माया स्तुमन्नाटक' नामक दो नाटक मिलते हैं। ये दोनों रचनाएँ नाटक के साहित्यिक नियमानुसार नहीं हैं, बल्कि संवाद रूप, में होने के कारण नाटक कहे गए हैं। इन दोनों के अतिरिक्त राम काव्य में केवल की 'रामचन्द्रिका' में भी संवादों का गफल प्रयोग मिलता है।

### रामायण महानाटक

सं० १५५६ विक्रमो में रचित यह नाटक दोहा चौपाई, छंद में रामकथा को संवादों के रूप में व्यक्त करता है। नाटक के अन्त में रक्ताकार ने निष्ठापूर्वक रामचरित का गान ही कृति का उद्देश्य बताया है कवि का विश्वास है कि भगवान राम ही वादि पुरुष हैं। शंकर वादि उनकी बन्दना करते हैं। वेद भी उनका मर्म नहीं जानते हैं।



वे मायापीश हैं जादि<sup>१</sup> । इस नाटक में हनुमन्नाटक को जैसा ज्वादी के  
 क्षेत्र में एकलता नहीं मिली है ।

### हनुमन्नाटक

हृदयराम कृत यह नाटक सं० १६८० में लिखा  
 गया है<sup>२</sup> । नाम के कारण यह संस्कृत नाटक 'हनुमन्नाटक' का अनुवाद प्रतीत  
 होता है, किन्तु वस्तु संविधान, संवाद-योजना जादि कई बातों में इतना  
 अन्तर है कि हिन्दी के इस नाटक के नती संस्कृत का अनुवाकही कह सकते हैं  
 और न अन्तर ही । कृतिकार ने ज्यों का विधान अरथ ही संस्कृत नाटक  
 के अनुसार रिया है । इस कारण इसका नाम 'हनुमन्नाटक' रत दिया है ।

इस नाटक में कविच, सवैया, दोहा, सोरठा  
 इंदों का प्रयोग हुआ है, किन्तु कविच, सवैया इंदमें संवादविशेष सफल हैं । ये  
 संवाद अत्यन्त संक्षिप्त और प्रभावशाली हैं,<sup>३</sup> साथ ही घटनाक्रम को आगे  
 बढ़ाने में सहायक भी हैं । एक उदाहरण पर्याप्त होगा । रही हनु ।  
 कहीं भी पहुँचो कह सुधि है सिध की छिति माही । है प्रभु लंक कलंक  
 बिना सुकसे सह रावन बाण की शही<sup>४</sup> ॥ जावित है ? कहिबैर को नाथ,  
 तु क्यों न मरो हमतें बिहाराही । प्राण बसे पद-पंक में जग्न जावत है,  
 परभावत नाही ॥

१ तेहि कर धरुं कौ करे बहाना । जिहिंका मर्म वेद नहीं जाना ।

माया सोव मो कौउ न पारा । रंर फरि बीच होइधारा ॥

--जाचार्य पं० रामचन्द्र शुक्ल : हि० सा० ४०, पृ० १४८

२

॥

॥

पृ० १४६

३ डा० कलरप जीका : हिन्दी नाटक उदभव और विकास, पृ० १२२

४ रामचन्द्र शुक्ल : हि० सा० ४०, पृ० १४०

ऊपर वर्णित संवाद में भवान राम के प्रश्नों का उत्तर कितनी संक्षिप्तता एवं सफलता से हनुमान देते हैं, साथ ही छाता है कि जैसे राम और हनुमान का यह संवाद पत्यक्षा हमारे सामने हो रहा है । स्वाभाविक कथन की यह सफलता अन्यत्र दुर्लभ है ।

इस नाटक में दृश्य-चित्रण की सफलता के साथ हुआ है । सीता के वियोग में व्याकुल राम को रात में पड़े हुए सीता के जामुखण प्राप्त होते हैं । वे लक्ष्मण से उसकी पहचान कराते हैं कि ये जामुखण सीता के ही हैं क्या अन्य किसी के । ऊपर लक्ष्मण का कथन कितना नैतिक तथा नाटकीय दृश्य-चित्रण के आधार पर सफल है । उपर्युक्त दोनों नाटकों के अतिरिक्त केशव की 'रामचन्द्रिका' में भी संवादों का सफल प्रयोग है जहाँ यों कहा जाय तो विशेष युक्तियुक्त होगा कि केशव की 'रामचन्द्रिका' में केवल संवादों के सूत्र में ही सफलता मिली है । अब हम केशव के कुछ संवादों का नाटकीय दृष्टिकोण से विश्लेषण करेंगे ।

केशव के संवादों में गुढ़ोक्ति एवं व्यंग्य पर्याप्त मात्रा में मिलते हैं । ये व्यंग्य अत्यन्त संक्षिप्त वाक्यों एवं अल्प शब्दों से व्यक्त होकर भी पर्याप्त प्रभावशाली हैं । जिसका उदाहरण हमें रावण-जंगल संवाद से प्राप्त होता है । 'रावण-हनुमान-संवाद' में कवि ने प्रश्नों की लड़ी लगा दी है, किन्तु उत्तर कितने सटीक और संक्षिप्त हैं । रावण हनुमान से पूछता है -- लागर कैसे तार्यो ? जहाँ हनुमान उत्तर देते हैं, जैसे गोपद, रावण

१ जानकी को मुस न मिलीक्यो, ताते कुंछ  
न जानत हों, बीर पाय हुनै रघुराज के,  
हाथ जो निहारै मेन फूटियो हमारे,  
ताते कंन न देखै, बोलक्यो सतमाइके ।  
पायन के परिचै को जते होस उदामन  
याते पहिचानत है मुचन पाय के ॥

--यं रामचन्द्र-सुख-चिंता ०४०, पृ १५०

२ कौन के बुता बालिके, वह कौन बाळि? न जानिए ?  
कांस बापि तुम्है जो लागर सात-चाट बलानिए ।  
है कहाँ वह? बीर जंग देव लोक बसाइयो ।  
क्यों गया ? सु सवरी टेरी हुई पुन सीवत पातक ठेसो ।  
--केशवदास --रामचन्द्रिका १४।६

पुनः पूछता है, काज कहाँ ? हनुमान कहते हैं, सिय चौरहिं देख्यो ! जादि।

कृष्णकाव्य

इस काव्य-वारा के अन्तर्गत 'सुदामा चरित' में संवादों की सफलता दर्शनीय है। दृश्य-चित्रण के उल्लेखसुदामा की दोन दशा का वर्णन अत्यन्त सफल है। इसके अतिरिक्त कृष्णकाव्य के 'प्रमरणीत' अंश में संवादों की अच्छी योजना है। सुरदास तथा नन्ददास ने इस प्रसंग में उद्ध-गोपी संवाद के रूप में कथोपकथा का अच्छा निर्वाह किया है।

कुत्ता और निष्कर्ष

उपर्युक्त विस्तारित तथ्यों के प्रकाश में

संक्षिप्ततः यही कहा जा सकता है कि आलौकिककाल में राम काव्यान्तर्गत प्राप्त 'रामायण महानाटक' तथा 'माया-हनुमन्नाटक' नाटक न होते हुए भी नाट्य तत्त्व से पर्याप्त पूर्ण हैं, किन्तु कृष्णकाव्य में ऐसी कोई रचना नहीं प्राप्त होती। नाटक के प्रमुख तत्त्व संवाद के क्षेत्र में कुछ कृष्ण कवियों की अवश्य ही सफलता मिली है। वास्तव में नाटक का क्षेत्र भी प्रबन्ध की भाँति राम काव्य के ही अनुकूल था। कृष्ण चरित्र इसके सर्वथा प्रतिकूल था।

गय शैली

आलौकिककालीन कृष्णकाव्य एवं राम दोनों शाताओं में गय-शैली के दर्शन होते हैं। कृष्णकाव्य में इस शैली का प्रयोग सम्प्रदाय के इतिहास रूप में या सम्प्रदाय में दीक्षित भक्तों के जीवन-परिचय के रूप में है। इन गय ग्रन्थों में 'चौरासी बेष्मवन की बात' तथा 'दो सौ बावन बेष्मवन की बात' ही मुख्य हैं जो प्राप्त हैं।

रामकाव्य में इस शैली का प्रयोग रामभक्ति के लिए किया गया है। अर्थात् नामादास का एक अष्टयाम ब्रजभाषा गय में मिलता है। नामादास के 'अष्टयाम' की भाषा मध्ययुगीन ब्रजभाषा गय का निहार रूप है। ऐसा कि निम्न उदाहरण से स्पष्ट है।

१ तब श्री महाराज कुमार प्रथम श्री बसिष्ठ महाराज के घरन हूँ प्रणाम करत मा  
फिरि कर कृद समाज तिनकी प्रणाम करत मर। फिरि श्री राधाधिराज  
(अति प्रसन्न पर)

## तुलना और निष्कर्ष

~~तुलना और निष्कर्ष~~ दोनों पाराओं में गद्य शैली के दर्शन होते हैं, किन्तु कृष्ण काव्य-धारा का गद्य-साहित्य तुलनात्मक दृष्टि से अधिक श्रेष्ठ और समृद्ध है। दोनों साहित्यों के गद्य प्रजमात्रा में हा मिलते हैं।

## कृष्ण काव्य की विशिष्ट शैलियाँ

आलोच्यकालीन कृष्ण साहित्य में कृष्ण की छीलाओं का ज्ञान ही कवियों का उद्भय था। इस छीला-गान के अन्तर्गत विभिन्न प्रकारकी छीला परक शैलियों का विकास हुआ, जिनमें 'प्रमरगीत' तथा 'रास छीला' इन दो शैलियों को सर्वाधिक महत्व मिला और इन दोनों शैलियों में अधिकांश कृष्ण-कवियों ने स्वतन्त्र ग्रन्थ के रूप में या सम्बद्ध रूप में पद-रचना की।

प्रमर गीत शैली -- 'प्रमर गीत' में गोपियों का उद्वेग से प्रमर के माध्यम से रास संवादों की योजना है। इस प्रसंग के अन्तर्गत विशेषरूप से योग-मार्ग और निर्गुण-भक्ति पर प्रेम-मार्ग और सगुण-भक्ति की विजय दिखाई गई है। सुरसागर के अन्तर्गत 'प्रमरगीत' तथा नन्ददासका 'प्रमरगीत' इस शैली के सुन्दर उदाहरण हैं।

रामकाव्य के अन्तर्गत इस शैली का इस रूप में प्रयोग नहीं मिलता है, किन्तु वर्ण्य-विषय निर्गुण-सगुण, तथा ज्ञान और प्रेम या भक्ति का सैद्धान्तिक विवेचन प्रमरगीत की ही तरह सुलसी को रचनाओं में भा मिलता है। इसके लिए 'मानस' का सम्पूर्ण उदाहरण

(पूर्व पृष्ठ की अवशिष्ट टिप्पणी सं० १)

जु को जोहार करिके श्री महेन्दनाथ दशरथ जु के निकट बैठत पर ।

-- बाबाय पं० रामचन्द्र शुक्ल -- दि० २०/१०/४०, पृ० १४८

१४१

प्रबल प्रमाण है । वहाँ माध्यम अर या उल्ल-गोपा के रूप में ~~प्रसंग को~~ उल्ल-गोपा और श्रुता के रूप में इस प्रसंग को उठाकर विषय का सांगोपांग विवेचन प्रमरणीत की ही तरह किया गया है अथवा उससे भी अधिक सुस्पष्ट विवेचन सिद्धता है ।

### तुलना और निष्कर्ष

रामकाव्य और कृष्ण काव्य के वर्ण्य-विषय में अन्तर इतना ही है कि कृष्ण काव्य के 'प्रमरणीत' में निर्गुण पर सगुण की तथा ज्ञान पर प्रेम की विजय दिखाई गई है, किन्तु रामकाव्य में तुलसी ने सगुण की जो महत्त्व दिया है, वही निर्गुण की भी जोर ज्ञान तथा शक्ति में कोई भेद या अन्तर नहीं माना है । दोनों काव्य-धाराओं में इस अन्तर का कारण भी वही है जो पहले विवेचित है । हिन्दी-कृष्ण-काव्य के समस्त संस्कृत के 'प्रमरणीत' का उदाहरण था --विशेष प से भागवत पुराण के प्रमरणीत का कृष्ण कवियों ने उसी का अनुसरण किया है, किन्तु रामकवियों के सामने ऐसी कोई काव्य-शैली नहीं थी, केवल वनता-श्रुता के माध्यम से कथा और ज्ञान-मवित का निरूपण ही हिन्दी रामकाव्य की प्रुष्ठभूमि थी जैसा कि 'अध्यात्म-रामायण' से स्पष्ट है । इसी का अनुसरण राम कवि तुलसीदास ने किया ।

रास-लीला-शैली :- रास के प्रसंग को लेकर राम वं कृष्ण दोनों काव्यधाराओं में साहित्य-सुजन हुआ । कृष्ण काव्य के अन्तर्गत रास के प्रसंग को लेकर सुरदास कृत 'सुरसागर' में 'रासलीला' प्रसिद्ध है ।

१ ज्ञानहिं भवितहिं नहि कहु भेदा । उमय हरहिं भव संक भेदा ॥

—रा० व० मा०, उतरकाण्ड

## रामकाव्य

राम कवियों में माधुर्य-भाव के उपासक अग्रदत्त तथा नामादास में इस रास-वर्णन की प्रवृत्ति मिलती है, किन्तु यह प्रवृत्ति मात्र है। कृष्ण-कवियों की तरह कोई प्रतिष्ठित विचार-धारा नहीं है। कृष्ण कवियों में रास का मंछलाकार तथा विस्तृत वर्णन है, किन्तु रामकाव्य में यह वर्णन इस रूप में नहीं है। इसका कारण राम का मर्यादा चरित्र है। कृष्ण कवियों की भांति माधुर्य भाव के रामकवियों में भी सत्तियों और कुंज वादि का वर्णन मिलता है। माधुर्य भाव के उपासक राम-कवियों द्वारा 'कोसलसंह' प्रन्वीन-ग्रन्थों 'राम नवरत्न' 'महारासोत्सव' आदि राम-रास सम्बन्धी प्राचीन ग्रन्थों का प्रमाण दिया जाता है।

'कोसल संह' में राम की रास लीला विहार आदि के अनेक अश्लील वृत्त कल्पित किए गए हैं और कहा गया है कि रास लीला तो वास्तव में राम ने ही की थी। रामावतार में ६६ रास वे कर चुके थे। एक ही सैच या किसी छिर उन्हें फिर कृष्ण रूप में अवतार लेना पड़ा। इस प्रकार पिलास-झीड़ा में कृष्ण से कहीं अधिक राम की बढ़ाने की लोड़ लगाई गई। गौलीक में जो नित्य रासलीला होती रहती है उससे कहीं बढ़कर साकेत में हुवा करती है। वहाँ की नर्तकियों की नामावली में रंभा उर्वशी आदि के साथ-साथ राधा और चन्दावली भी गिना दी गई हैं<sup>१</sup>। रास की इस शृंगारी भावना का आभास तुलसीदास 'गीतावली' के उदरकाण्ड में 'आनन्दोत्सव-प्रसंग' में दृष्टिगोचर होता है, किन्तु वह रास-लीला से किसी प्रकार भी सम्बन्ध नहीं किया जा सकता है।

तुलना और निष्कर्ष

कृष्ण कवियों का रास परम्परा प्राप्त जो कृष्ण लीलानुसम है, सर्वोक्ति मोलिक कहा जा सकता है, किन्तु रामकाव्य

१ पं० रामचन्द्र शुक्ल -- हि० सा० ४०, पृ० १५३



में रास-लीला का वर्णन अनुकरण की हुई वस्तु है जो कृष्ण काव्य से उधार ले गई है, अतः रामकाव्य में 'रास-लीला-प्रसंग' किसी भी दृष्टि से गणना करने योग्य नहीं है और न तो कृष्ण काव्य के रास-प्रसंग से उसकी तुलना ही की जा सकती है । केवल प्रवृत्ति मात्र उद्घात करने की दृष्टि से यहाँ विवेचित है ।

विशिष्ट शैलियों की तुलना व निष्कर्ष

तुलनात्मक दृष्टि से दोनों काव्य-धाराओं की विशिष्ट शैलियों में रामकाव्य धारा की नाट्यशैली की साहित्यिक दृष्टि से कोई विशेष महत्व नहीं प्राप्त है । केवल नाट्य-परम्परा के रूप में ही इनका महत्व है । इनमें से भाषा-हनुमन्नाटके तो संस्कृत हनुमन्नाटक का भाषानुवाद मात्र है । अतः मौलिक रचना नहीं कहा जा सकती है । शास्त्रीय नाट्य शैली का इनमें निर्वाह भी नहीं है । कृष्णकाव्य की दोनों विशिष्ट शैलियों का साहित्यिक दृष्टि से अत्यन्त महत्व है । कृष्ण साहित्य की ये दोनों लीला-चरित्र शैलियाँ अत्यन्त ही रोचक और सौन्दर्यपूर्ण हैं, जिनकी साहित्यिक दृष्टि से उच्च स्थान प्राप्त है ।



## उपसंहार

निष्कर्षरूप में यह कहा जा सकता है कि कृष्ण एवं राम-काव्य-धाराएं मध्यकाल में ही नहीं, अपितु सम्पूर्ण हिन्दी साहित्य में लक्ष्य हैं । मध्य युग का यह कृष्ण एवं राम साहित्य दार्शनिक तर्कों से पूर्ण है, जिसकी अविव्यक्त सिद्धान्त रूप से तो नहीं, किन्तु धर्म या मवित के व्यावहारिक पक्ष की दृष्टि से सभी मध्ययुगीन कवियों ने की है । वास्तव में धर्म ही मवित का प्राप है, जिसके अभाव में मवित में ढोंग और बाहुल्य आ जाता है । यही वह मेरुबिन्दु है, जो मध्ययुगीन हिन्दी साहित्यको संभाँटे हुए है । इस तथ्य को मध्यकाल के सभी कवियों ने अनुमान किया है । दार्शनिक दृष्टि की दृष्टिपूर्व में रखते हुए यह कहा जा सकता है कि कृष्ण काव्य विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायों की छाया में परिलभित हुआ, जिनमें देव, देतादेव और बुद्धादेव प्रमुख हैं । रामकाव्य ने इस प्रकार की दार्शनिक सम्प्रदायों की संकीर्ण परिधि में न बँधकर सभी दार्शनिक सम्प्रदायों की मान्यताओं को समन्वयात्मक दृष्टि से ग्रहण करके अपना एक मौलिक दर्शन प्रतिष्ठित किया, जिसे मवित दर्शन कहा जा सकता है ।

दोनों काव्य-धाराओं के कृत, वाच, कान्त माया, मोक्ष इन दार्शनिक तर्कों के आधार पर परस्पर भिन्न होती हुई भी उनके विन्दुओं पर साम्य रखती हैं । उनके साम्य का प्रबल आधार सगुण रूप की प्रतिष्ठा है । दोनों साहित्यिक धाराओं ने कृत की सगुणरूप

में ही स्वीकार किया है। यदि इस क्षेत्र में कुछ अन्तर है या तो वह उपास्य के दो स्वरूपों—कृष्ण एवं राम को लेकर है, जिनको दोनों बाराजों के कवियों ने एक ही परब्रह्म के दो नाम माने हैं। वास्तव में दोनों एक ही हैं। दोनों बाराज इस तथ्य को प्रकाशित करती हैं कि यद्यपि वह ब्रह्म अपने चरम भाव में निर्गुण, निर्लिप्त और अपने-आपसे पूर्ण है, किन्तु इस रूपमें व्याप्त होने के कारण वह सगुण भाव से ही मन्वीय है। परब्रह्म का यह सगुणता ही मांसात्त का मेरुदण्ड है, जो दोनों बाराजों में पूर्णरूपेण व्याप्त है। इस प्रकार प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध में यह सिद्ध करने का प्रयास किया गया है कि दोनों बाराजों में जो अन्तर दिखाई पड़ता है वह मात्र वाक्य है। तत्त्वतः दोनों बाराज अमिन्न हैं।

मन्वित जीवन को परम शान्ति-प्रदायिनी संजीवनी-वर्णित है, जिसके अभाव में मानव जीवन निष्प्राण और व्यर्थ हो जाता है। हिन्दी के मध्यकालीन कवियों ने इसी तथ्य को सर्वोपरि मानते हुए साहित्य-सर्जना की। इस प्रकार मध्यकालीन कवियों के काव्य-रूपन का उद्देश्य केवल मन्वित एवं उत्कृष्ट प्रकार है। प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध में इस महत्त्वपूर्ण विषय का उल्लेख करते हुए मध्ययुगीन कृष्ण एवं रामकवियों द्वारा गृहीत मन्वित के स्वरूप, उद्भावन तथा मन्वित के प्रकारों, मन्वित के विभिन्न वर्गों एवं उपकरणों तथा विभिन्न भावों के आधार पर वर्णित विभिन्न मन्वित-मेवों का तुलनात्मक ढंग से विश्लेषण करके यह निष्कर्ष निकाला गया है कि बालीयकालीन कृष्ण-काव्य ने भागवत की नववा मन्वित से प्रभावित होकर मन्वित के नौ प्रकारों को ही स्वीकार किया और रामकाव्य ने तत्कालीन प्रचलित मन्वित के सभी प्रकारों को समन्वय की भावना से उल्लेख करते हुए 'वध्यात्म रामायण' में वर्णित नौ प्रकार के

मन्त्रि-मैत्री की मान्यता दी । इसके अतिरिक्त रामकाव्य में नारद द्वारा  
गुह्योक्त ग्यारह जातिवर्णों का भी उल्लेख यत्र-तत्र अत्यन्त रूप से मिलता है

दोनों पाराजों के कवियों ने इस तथ्य

को स्वीकार किया है कि ईश्वर की भक्ति विभिन्न भावों से की जा सकती  
है और सभी भावों से ईश्वर की प्राप्ति सम्भव है । यहाँ तक कि शत्रु-भाव  
से मजने वाले मन्त्र का भी ईश्वर उद्धार कर देता है । जैसा कि शत्रु-भाव रखने  
वाले रामण को भगवान राम ने परम गति दी, किन्तु कुछ भाव विशेष होते  
हैं जिनसे भगवान शीघ्रता और सरलता से प्राप्त हो सकते हैं । इन विशेष  
भावों की मान्यता दोनों पाराजों में भिन्न-भिन्न है । कृष्ण काव्य में व  
माधुर्य और सत्य भाव को ही सर्वश्रेष्ठ माना गया है और इसी भाव-विशेष  
के द्वारा कृष्ण कवियों ने उपास्य कृष्ण से सम्बन्ध रखना भयङ्कर समझा  
है । किन्तु इसके विपरीत राम काव्य वास्तव भाव से व्याप्लावित है । राम  
कवि सुखी की कुछ धारणा है कि भगवान वास्तव भाव से ही मन्त्रिय हैं ।

दोनों शाखाओं के मन्त्र-कवियों की कामना

भी भिन्न रूप में है । कृष्ण-भक्ति शाखा में सुखित की कामना न करते हुए  
कृष्ण के अधोक्षिक छीला-रस का पान ही मन्त्र का चरम लक्ष्य है, जब कि  
राम-भक्ति शाखा में ईश्वर के चरणों में भक्ति-भाव का बना रहना ही  
परम उद्देश्य है । इस कामना के आधार पर दोनों पाराजों में भिन्न साधना  
मार्ग भी ग्रहण किये गए । कृष्ण शाखा में मन के वांछित-अवांछित  
प्रत्येक भाव को कृष्ण में ही समर्पित करके उनकी स्वरूप-छीला में निमग्न  
रहना तथा छीला गान करना ही मुख्य भावात्मक साधना मानी गई है।  
इसी प्रकार रामकाव्य में निश्चिन्त वास्तव भाव से भगवान राम के चरणों  
में छीन रहना तथा उनके पावन चरित्र का कथा के रूप में कहना और भज  
करना मन्त्र का मुख्य कर्तव्य माना गया । व्यावहारिक साधना की दृष्टि

से कृष्ण काव्य विशेषकर बल्लभ सम्प्रदाय के कवियों ने पुष्टिमार्ग को ग्रहण करते हुए भावान के जगुह को ही भवत का मुख्य उद्देश्य माना है जब कि रामकाव्यों में दृष्टिके के वर्णनों में पूर्ण ररपागति अपना पूर्ण प्रपत्ति को ही मुख्य साधना मार्ग के रूप में स्वीकार किया गया है ।

हिन्दी के मध्ययुगीन कृष्ण एवं राम कवियों का साहित्य अपने अमोघ उद्देश्य दृष्टि दृष्टिके की मन्त्रित से पूर्ण होते हुए भी साहित्य या काव्य के गुणों से पर्याप्त समृद्ध है । जालोचकालीन कृष्ण कवियों ने काव्य के प्रमुख तत्त्व कल्पना के आधार पर परम्परा से प्राप्त कृष्ण-लीला में कुछ खंया नवीन लीलाओं की उद्भावना की, जो वर्ण्यस्तु के दौत्र में उनकी मौलिक काव्य देने कहा जा सकता है, यद्यपि राम कवियों ने इस प्रकार की वर्ण्य-विषयक मौलिकता का प्रदर्शन नहीं किया है ।

जालोचकालीन कृष्ण एवं राम दोनों काव्य-वाराओं में काव्य की आत्मा रस को पूर्ण परिपक्वता प्राप्त है । कृष्णकाव्य ने यद्यपि केवल सुंर और वात्सल्य रस को ही अपने काव्य के लिखना, किन्तु उस सीमित दौत्र को इन कृष्ण कवियों ने अपनी काव्य-प्रतिमा से उत्तीम बना दिया । सुंर और वात्सल्य के दौत्र में जितनी भी मनोवृत्तियाँ सम्मिलित हैं उनसे भी अधिक को इन कृष्ण कवियों ने अपनी प्रतिमा के बल से उल्लसितः कौणों से व्यक्त किया, जो किसी भी साहित्य के लिए गौरव की वस्तु है । केवल उक्त दोनों रसों को प्रसूता देने का मुख्य कारण इन कवियों द्वारा गृहीत कृष्ण के बाल एवं किशोर जीवन की सरस लीलारं हैं । राम कवियों ने कर्वावापुरुषोत्तम राम का सम्पूर्ण जीवन अपने काव्य का विषय बनाया, जिसे जीवन

की सम्पूर्ण परिस्थितियाँ, है समाज, राजनीति, धर्म एवं नैतिकता आदि सभी को स्थान मिला । फलतः रामकाव्य में सभी रसों को व्यक्त होने का सुकसर अवसर प्राप्त हो गया । इस विशेष पर कल न देते हुए राम कवियों ने सानुपातिक दृष्टि से सभी रसों का सांगोपांग चित्रण किया, किन्तु वर्णन-दोष की व्यापकता एवं सभी रसों के चित्रण के कारण रामकाव्य में सुगार और वात्सल्य रस उस घनत्व, गहराई एवं विस्तार को प्राप्त नहीं कर पाए जो कृष्ण-काव्य में है । कृष्ण काव्य उक्त दोनों रसों की दृष्टि से विश्व-साहित्य में स्थान प्राप्त करने योग्य है ।

काव्य के रूप एवं छंद प्रयोग में दोनों वाराजों की जालोच्यकालीन रचनाओं में विभिन्न काव्य-शैलियों के प्रयोग मिलते हैं, जिनमें प्रबन्ध या आस्थान शैली, पद शैली तथा मुक्तक शैली मुख्य हैं । इससे अतिरिक्त कुछ रचनाओं में मिश्रित शैली के दर्शन होते हैं, जिनमें आस्थान और पदशैली तथा मुक्तक और आस्थान शैली का मिश्रण किया गया है । दोनों वाराजों में कुछ विशिष्ट शैलियाँ भी मिलती हैं, जो गौण शैली के अन्तर्गत रहीं गई हैं । इनमें कृष्ण-काव्यान्तर्गत 'मंवरगीत' तथा 'रासलीला' आदि की शैली सर्वश्रेष्ठ है । इसी प्रकार रामकाव्य में संवादपरक नाट्य शैली के भी दर्शन होते हैं । इन गौण शैलियों की तुलनात्मक शैलियों का संक्षेपमात्र किया गया है । उक्त समस्त काव्य शैलियों का दिग्दर्शन करते हुए यह निष्कर्ष निकलता है कि दोनों वाराजों में सभी काव्य-शैलियों के उदाहरण यत्र-तत्र मिल जाते हैं, किन्तु कृष्ण-काव्य की पूर्ण सफलता पद-शैली में और रामकाव्य का पूर्ण स्थायिकार प्रबन्ध या आस्थान शैली में है । जालोच्यकालीन कृष्ण काव्य में छन्दकाव्यों के दर्शन

अस्य होते हैं, किन्तु एक भी महाकाव्य उल्लव्य नहीं होता । इसका कारण कृष्ण का सरस-लीला चरित्र है । रामकाव्य में राम के सम्पूर्ण चरित्र को गुहा किया गया है, जिसका वर्णन पद-श्रेणी के सीमित आकार में सम्भव नहीं, बल्कि इसके लिए ३ महाकाव्य के विशाल क्षेत्र का ज़ेदा है । फलतः रामकाव्य का विकास और सकलता पद श्रेणी में न होकर प्रबन्ध श्रेणी में है ।

परिशिष्ट

-०-

उत्पादक गुण-सूची



## परिशिष्ट

-०-

सहायक ग्रन्थ-सूची

रामकौव्य-ग्रन्थ — (मुख्य ग्रन्थ)

कैशवदास -- 'कैशव कौमुदी' (प्रथम भाग, रामचन्द्रिका पूर्वादि)  
टीकाकार लाल भगवानदास, द्वितीया संस्करण,  
सम्वत् २००४, रामनारायणलाल, इलाहाबाद ।

.. -- 'कैशव कौमुदी' (द्वितीय भाग, रामचन्द्रिका उत्तरादि)  
टीकाकार लाल भगवानदास, तृतीया संस्करण,  
सन् १९४५, रामनारायणलाल, इलाहाबाद ।

.. -- 'रत्न प्रिया', प्रकाशक - लैमराज श्रीकृष्ण दास,  
बम्बई ।

गुलपीदास -- 'कवितामली' सम्वत् २०१६, सं० इन्द्रदेवनारायण,  
गीताप्रेस, गोरखपुर ।

.. -- 'कृष्ण गीतामली' सं० २०१४, अनुमानप्रसाद चौधरी,  
गीताप्रेस, गोरखपुर ।

.. -- 'गीतामली' सं० २०१४, सं० मुनिनाथ गीताप्रेस,  
गोरखपुर ।

.. -- 'बानकीमंजरी' सं० २०१०, अनुमानप्रसाद चौधरी,  
गीताप्रेस, गोरखपुर ।

कुछसीदास

- 'दोहावली' सम्बत् २०१६, हनुमानप्रसाद पौदार ,  
गीताप्रेस, गोरखपुर ।
- .. -- 'पार्वती मंगल' सम्बत् २०१७ , हनुमानप्रसाद पौदार  
गीताप्रेस , गोरखपुर ।
- .. -- 'बख्शे रामायण' सम्बत् २०१६ , गीताप्रेस  
गोरखपुर ।
- .. -- 'रामचरितमानस' सम्बत् २०१७, गीताप्रेस ,  
गोरखपुर ।
- .. -- 'रामचरित मानस' सम्पा० डा० माताप्रसाद गुप्त  
सन् १९४९ई० , प्रयाग ।
- .. -- 'रामचरितमानस' सम्पाद० द विजयानन्द त्रिपाठी  
सम्बत् २०११, वाराणसी ।
- .. -- 'रामलला नैष्ठिक' ( कुछसी ग्रन्थावली में संकलित) ।
- .. -- 'रामाज्ञा प्रसन्न' सम्बत् २०१४ , गीताप्रेस, गोरखपुर
- .. -- 'विनयपत्रिका' सम्बत् २०१६ , हनुमानप्रसाद पौदार  
गीताप्रेस, गोरखपुर ।
- .. -- 'विनयपत्रिका', सम्पादक विनोदीश्वरि, संवत् २००७  
साहित्य सेवा समन, वाराणसी ।

कुलसीदास — 'वैराग्य संदीपनी' (कुलसी ग्रन्थावली में संकलित)।

.. -- 'सुमान बाबू' सम्बत् २०१५, गाताप्रेस, गोरखपुर।

नाभादास -- 'भक्तमाल' सन् १६०८ ई०, उत्तराल

सम्पादक रामचन्द्रशुक्ल -- 'कुलसी ग्रन्थावली' (द्वारा संपादित), तृतीय संस्करण  
सम्बत् २००४, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी।

सम्पा० सद्गुरुहरण ज्वरणी -- 'कुलसी के चार कले', सन् १९३५ ई०, इण्डियन  
प्रेस, प्रयाग।

सेनापति -- 'कवि रत्नाकर', सम्पादक आशंकर शुक्ल, प्रयाग।

सम्पा० बाबु रामकृष्ण वर्मा -- 'सुमन्नाटक', प्रथम संस्करण, १८८८ ई०,  
भारतजीवन मन्त्रालय, काशी।

(वृज्जकाव्य ग्रन्थ)

सुमनदास -- 'सुमनदास पद संग्रह', सम्पादक वृज्जमुखाण शर्मा आदि  
प्रथम संस्करण, सं० २०१०, विद्या विभाग, कांकरौली।

गोविन्दस्वामी -- 'पद संग्रह' सम्पादक वृज्जमुखाण शर्मा आदि,  
विद्या विभाग, कांकरौली।

सुमनदास -- 'दादश यज्ञ', प्रथम संस्करण, शाहपुर, जलनदाबाद

बाबा श्रीहित बुन्दावनदास जी -- 'कठि - बरिच - बैलि' प्रथम संस्करण,  
सम्बत् २००६, पुराना छहर, बुन्दावन।

गुजरीदास

-- 'श्रीकृष्ण गीतावली', प्रथम संस्करण, सं० २०१४,  
गीताप्रेस, गोरखपुर ।

धुवदास

-- 'भक्त नामावली' सन् १६२०, जारुदास, प्रयाग ।

..

-- 'श्री कृष्ण लीला तथा पद्मावली' प्रकाशक -  
श्री राधा श्री का मंदिर, धुन्दावन ।

नन्ददास

-- 'नन्ददास' भाग प्रथम तथा द्वितीय, सम्पादक आशंकर  
कुल, प्रथम संस्करण, सन् १६४२, प्रयाग विश्व-  
विद्यालय, प्रयाग ।

नन्ददास

-- 'नन्ददास ग्रन्थावली', सम्पादक कृष्णदास,  
प्रथम संस्करण, सन् १००६, नागरी प्रचारिण।  
समा, काशी ।

नन्ददास

-- 'भक्त-गीत' सम्पादक विश्वम्भरनाथ मैहरीजा,  
अष्टम संस्करण, १६४२, रामनारायण ठाठ  
इलाहाबाद ।

नन्ददास

-- 'रास पंचाध्यायी' सम्पादक उद्यनारायण तिवारी  
सम्पादक १६६३, दारानंज, प्रयाग ।

परमानन्ददास

-- 'परमानन्द सागर', सम्पादक कृष्णचरण लाल जायसि  
प्रथम संस्करण, सं० २०१६, विश्व विभाग,  
कांकरौली ।

सम्पादक कुचारी बिहारी शरण -- 'श्री निम्बार्क माधुरी' सम्बत् १९९०,  
द्वितीय संस्करण ।

सम्पादक वियोगीहरि -- 'कृष्णमाधुरी' तार', पंचम संस्करण, संवत्  
२००२, हिन्दी साहित्य सम्मेलन प्रयाग ।

महाप्रभु हितहरिवंश गौस्वामी -- 'श्री हित गुणासागर' प्रथम संस्करण,  
संवत् १९९३, स्वामी श्री नारायण दास  
अलीगढ़ ।

माधवदास -- 'श्री माधुरीवाणी', प्रथम संस्करण,  
प्रकाशक बाबा कृष्ण दास, कुमुद सरोवर ।

मीराबाई -- 'मीराबाई की पदावली' संपादक -  
श्री परशुराम कुर्वेदी, वाट्यां संस्करण,  
हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग ।

रसतान -- 'रसतान की पदावली' हिन्दी प्रेस, प्रयाग ।

रहीम -- 'रहीम रंजावली' सम्पादक मायाशंकर याशि

सम्पादक ल० ब० देसाई -- 'कीर्तन संग्रह' (भाग १) वचनरत्न के कीर्तन,  
द्वितीय संस्करण, सम्बत् १९९३, अमदावाद

सम्पादक ल० ब० देसाई -- 'कीर्तन संग्रह' (भाग २) नित्यपद के कीर्तन  
प्रथम संस्करण, संवत् १९९६, अमदावाद

सम्पादक .. .. -- 'वसंत-वसंत कीर्तन-संग्रह' संवत् १९८४, अमदावाद

बाबुदेव गोस्वामी

-- 'मत्स्यविद्या' व्यास जी संपादक प्रमुखाळ मिळ,  
प्रथम संस्करण, २००६, अण्णाळ प्रेस, मधुरा ।

विद्यामति

-- 'विद्यामति पदावली' संपादक रामबृद्धावनीपुरी  
छहरिया सराय, पटना ।

पुरदास

-- 'पुरसागर' प्रथम सण्ड, द्वितीय संस्करण सं०  
२०१२, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी ।

११

-- 'पुरसागर' दुसरा सण्ड, द्वितीय संस्करण,  
संवत् २०१२, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी ।

११

-- 'पुरसागर' सं० १६६४ वि० प्रकाशक वैद्येश्वर प्रेस  
बम्बई ।

११

-- 'पुर-सारावली' (पुरसागर के अन्तर्गत प्रकाशित)  
वैद्येश्वर प्रेस, बम्बई ।

श्री गदाधर मट्ट

-- 'मौलिकी बाणी' वि०सं० २०००, कुण्डवाच  
कुमुद गौवर्द्धन ।

श्री बल्लभ रत्न

-- 'बाणी श्री बल्लभरत्न जी', प्रथम संस्करण  
प्रकाशक-कुण्डवाच, कुमुद सरोवर ।

श्री व्यास जी

-- 'श्री व्यास बाणी (भाग १) सं० १६३५,  
कुण्डवाचन, मधुरा ।

श्री सुरदास मदनमोहन

-- 'दासजी श्री सुरदास-मदनमोहन', सं० २०००

प्रकाशक - दृष्टि दास कुसुम एरोवर ।

श्री हित हरिवंश तथा ऐक जी

-- 'श्री हित गौराजी ऐक दासजी', तृतीय

संस्करण, १९९२, प्रकाशक गौ० श्री बनपाल

छात्र जी ।

हित बुद्धिदास दास

-- 'श्री छात्रागरे' प्रथम संस्करण, सं० २०२०

युगलकिशोर काशीराम पुर्व पंजाब ।

(सहायक ग्रन्थ)

(संस्कृत)

'अध्यात्म रामायण', तृतीय संस्करण, सं० १९९४

गीताप्रेस, गौरखपुर ।

सम्पादक अनुमानप्रसाद पौदार -- नारद भवित सूत्रे पंचम संस्करण, सं० २००४

गीताप्रेस, गौरखपुर ।

'कृष्णवर्त पुराण' वि० सं० १९६६, प्रकाशक तैमराज,

श्री वैकुण्ठेश्वर प्रेस बम्बई ।

'श्रीमद्भागवतश्रुति', गीताप्रेस, गौरखपुर

'श्रीमद्भागवतश्रुति' (रामानुज भाष्य सहित)

सन् २००८, गीताप्रेस, गौरखपुर ।

'श्रीमद्भागवतश्रुति' (शांकरभाष्य सहित) सं० २००४

गीताप्रेस, गौरखपुर ।



‘श्रीमद्भागवत महापुराण’, प्रथम संस्करण, सं० १९६६ ई०  
डा० श्यामलाल हीरालाल, मथुरा ।

श्रीगोस्वामि — ‘हरिमवितरणासुत चिन्त्ये’ प्रथम संस्करण, सं० १९८८ ई०  
श्री गोस्वामी दामोदर शास्त्री, अच्युत ग्रन्थमाला, काशी

टीकाकार टी०आर व्यासबाबयं -- ‘विष्णु पुराणम्’, १९१४-१९१५  
बम्बई ।

वाल्मीकि ‘रामायण’, सं० २०१७, गीताप्रेस, गोरखपुर

सं० म०म० गोपीनाथ कविराज -- ‘छाण्डोग्य मवितसूत्र व्याख्या’, सं० २००८,  
काशी ।

श्री बल्लभाचार्य -- ‘तत्त्वदीप निबन्ध’, १९२६ ई०, प्रकाशक जेठाठाठा  
जादि, अहमदाबाद ।

श्री बल्लभाचार्य -- ‘ब्रह्मभाष्य’, आधुनिक पद्धि, सं० १९८४,  
अहमदाबाद

(हिन्दी)

डा० आशा गुप्त -- ‘मध्ययुगीन कृष्ण एवं निर्गुण हिन्दी साहित्य  
का तुलनात्मक अध्ययन’, सन् १९७० ई०, हिन्दी  
साहित्य सम्मेलन, प्रयाग ।

डा० उपयमानु सिंह -- ‘तुलसीकाव्य सीमांत’, सन् १९६७  
विली ।

- डा० उदयमानु सिंह -- 'तुलसी दर्शन मामांता', सं० २०१८, छानऊ विश्व-विद्यालय, छानऊ ।
- डा० कामिष्ठ बुल्ले -- 'राक्षसा', हिन्दी परिषद्, प्रयाग विश्व-विद्यालय, प्रयाग ।
- प्रौ० विनयचन्द्र वर्मा -- 'आचार्य कवि केशव', साहित्य प्रकाशन, दिल्ली ।
- डा० गार्गी गुप्त -- 'रामचन्द्रिका का विशिष्ट अध्ययन', सन् १९६४, दिल्ली ।
- चन्द्रबली पाण्डेय -- 'तुलसीदास', सं० २००५, दारागंज, प्रयाग ।
- चन्द्रेश्वर पाण्डेय -- 'रत्नान और उनका काव्य' सं० १९६६, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग ।
- डा० आशीष गुप्त -- 'गुजराती और प्रभाषा कृष्णकाव्य' का तुलनात्मक अध्ययन, सं० १९५७, हिन्दी परिषद् प्रयाग ।
- डा० दीनदयाल गुप्त -- 'अष्टाध्याप और बल्लभ सम्प्रदाय भाग १, २' प्रथम संस्करण, सं० २००४, हिन्दी साहित्य-सम्मेलन, प्रयाग ।
- हारकाप्रसाद पारीस -- 'सुर निर्णय' द्वितीय संस्करण, सं० २००८ कवाल प्रेस, मथुरा ।
- पद्मावती शर्मा -- 'मीरा : एक अध्ययन', सं० १९७०, सं० २००७ 'श्रीशैल' प्रकाशन, बनारस ।

डा० परशुराम कुर्वेदा - वैष्णव धर्म, प्रथम संस्करण, १९५३ई०, लाहाबाद

पुलकेशीकदास मार्गव -- 'रामचन्द्रिका', किताब मसह, लाहाबाद

डा० बदरीनारायण श्रीवास्तव -- 'रामानन्द सम्प्रदाय तथा हिन्दी साहित्य पर  
उत्तमा प्रभाव', प्रथम संस्करण, १९५७ई०  
हिन्दी परिषद् प्रयाग विश्वविद्यालय, प्रयाग।

शुभेश्वरप्रसाद मिश्र -- 'रामसाहित्य में मधुर उपासना' प्रथम संस्करण,  
१९५७ई०, राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, बिहार

डा० मनमोहन गौतम -- 'दूर की काव्य-कला', द्वितीय संस्करण, जन१९६३  
भारतीय साहित्य मंदिर, दिल्ली।

श्री महावीर सिंह गहलोत -- 'मीरा', द्वितीय संस्करण सं० २००६वि०  
दारागंज, प्रयाग।

डा० माताप्रसाद गुप्त -- 'कुलीदास', १९५३ई०, हि० परिषद्, प्रयाग  
विश्वविद्यालय, प्रयाग।

डा० माताप्रसाद गुप्त -- 'कुलीदास' १९८५वि०, हिन्दी साहित्य सम्मेलन  
प्रयाग।

डा० माताप्रसाद गुप्त -- 'कुलीदास' १९३५ई०, विवेक कार्यालय, प्रयाग

- डा० रमेशचन्द्र मेघ -- 'कुत्सी आधुनिक वातावरण से', १९६८,  
भारतीय ज्ञानपीठ, प्रकाशन वाराणसी
- प्रो० राजकुमार -- 'कुत्सी का गवेषणात्मक अध्ययन', १९५६ ई०  
आगरा ।
- राजकुमार पाण्डेय -- 'रामचरित मानस का शास्त्रीय अध्ययन', १९६३ ई०  
अनुसंधान प्रकाशन कानपुर
- डा० राजपति दीक्षित -- 'कुत्सीदास और उनका युग' सं० २००६,  
ज्ञानमण्डल लिमिटेड, बनारस ।
- डा० राजाराम रस्तोगी - 'कुत्सीदास : जीवन और विचारधारा'  
संवत् २०२०, अनुसंधान प्रकाशन कानपुर ।
- डा० राजेश्वरप्रसाद चतुर्वेदी -- 'कविवर सेनापति और उनका *आत्म*' प्रथम संस्करण,  
संवत् २००६, आगरा ।
- रामगोपाठ शर्मा 'दिनेश' -- 'कुत्सी की काव्यकला और दर्शन', १९६५, सरस्वती  
संवाद आगरा ।
- रामचन्द्र मेघ -- 'कुत्सी और युग', १९६६ ई०, कावेरी प्रकाशन, पित्त
- आचार्य रामचन्द्र शुक्ल -- 'गौडामा कुत्सीदास', नागरी प्रचारिणी सभा  
काशी ।
- आचार्य रामचन्द्र शुक्ल -- 'हरदास' द्वितीय संस्करण, सं० २००६, सरस्वती मंदिर

- काचार्य रामचन्द्र शुक्ल -- 'हिन्दी साहित्य का इतिहास' सं० २० तः, नगरों प्रचारिणी समा काशी ।
- काचार्य रामचन्द्र शुक्ल -- 'श्रीमणी', १९६५ वि०, नगरों प्रचारिणी समा, काशी ।
- डा० रामदत्त भारद्वाज -- 'गोस्वामी तुलसीदास', १९६१ ई०, दिल्ली
- डा० रामदत्त भारद्वाज -- 'तुलसीदास और उनके काव्य', १९६४ ई०, सूर्य प्रकाशन दिल्ली ।
- रामनरेश त्रिपाठी -- 'तुलसीदास और उनका काव्य', १९५८ ई०, राजपाल एण्ड सन दिल्ली ।
- राममहोदय शुक्ल -- 'तुलसी', १९५१ ई०, हिन्दी मन्त्र, प्रयाग ।
- डा० रामरत्न मटनागर -- 'केशवदास', किताब माल, लखनऊ
- डा० रामरत्न मटनागर -- 'तुलसीदास', १९६१ ई०, बाल भारती, लखनऊ
- डा० रामरत्न मटनागर -- 'तुलसीदास एक अध्ययन', १९४६ ई०, बाल भारती प्रयाग ।
- रामेश वैद्य जगन्मोहन -- 'तुलसी' सं० २००५, विमलकर्म प्रब्लिंस्टीट्यूट, हरिद्वार ।
- रांगेय राय -- 'तुलसीदास का कला शिल्प', १९५६ ई०, साहित्य प्रकाशन, दिल्ली ।

ललिताप्रसाद शुक्ल

-- 'मोरा मुक्ति मुक्त', प्रथम संस्करण सं० १००६,  
राष्ट्रीय हिन्दी परिषद्, कलकत्ता ।

डा० कलम प्रसाद मि

-- 'तुलसी दर्शन' सं० २००५, हिन्दी साहित्य सम्मेलन  
प्रयाग ।

डा० प्रबोद्धर वर्मा

-- 'तुलसी' हिन्दी परिषद्, प्रयाग विश्वविद्यालय  
प्रयाग ।

डा० विजयेन्द्र त्वाक्क

-- 'राधा बल्लभ सम्प्रदाय विद्वान्ति और साहित्य',  
प्रथम संस्करण, २०१४ वि० दिल्ली ।

विमलकुमार वै

-- 'तुलसीदास और उनका साहित्य', १९५७ ई०

विश्वम्भरनाथ व्याख्याय

-- 'हिन्दी साहित्य की दार्शनिक पृष्ठभूमि'  
प्रथम संस्करण, सं० २०१२, बागरा ।

डा० स्वामिभुविरदास

-- 'गोस्वामी तुलसीदास', १९५९ ई०, हिन्दुस्तानी लेखनी  
प्रयाग ।

शिवकुमार शुक्ल

-- 'रामचरित मानस का तुलनात्मक अध्ययन', १९६४ ई०  
अनुत्पन्न प्रकाशन, कानपुर ।

शिवनन्दन खाय

-- 'गोस्वामी तुलसीदास' सं० २०१० वि०, राष्ट्रीय  
परिषद्, बिहार ।

श्रीकृष्णदास

-- 'मानस दर्शन' सं० २००६, पुस्तक मन्द, बनारस

‘श्रीमन्महालक्ष्मी कालिका प्रसाद’ पुस्तक, प्रथम संस्करण, १९५०  
नवद्वार प्रेस, लखनऊ

डा० स्वामी प्रसाद द्विवेदी -- ‘हिन्दी साहित्य की भूमिका’ पद्य संस्करण  
१९५६ई०, हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर, बम्बई

डा० हरचंद्रलाल शर्मा -- ‘दूर और उज्ज्वल साहित्य’, द्वितीय संस्करण,  
भारत प्रकाशन मंदिर, जालंधर

(पत्र-पत्रिकाएं)

‘बालोक्ता’ सम्पा० मन्मदकुलारे वाजपेयी, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली

‘कल्याण’ (उपनिषद् जं०) वर्ष २३ जं० १, सं० अनुमानप्रसाद पौदार,  
गोताप्रेस, गोरखपुर ।

‘नागरी प्रचारिणी पत्रिका’ - नागरी प्रचारिणी सभा, काशी ।

‘ब्रह्मभारती’ -- ब्रह्मभारती कार्यालय, ७ मधुता ।

‘सम्मेलन पत्रिका’ -- हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग ।

‘साहित्य’ -- सं० शिवपुन लढाय, बिहार ।

‘हिन्दी कृतज्ञान’ -- सं० २००७, हिन्दी परिषद् प्रयाग